N° 77 FÉVRIER 1926

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

LA TENTATION

suite (1)

Le Processus de la Tentation

Au point où nous sommes arrivés, deux grandes questions sont résolues. Nous savons ce qu'est la tentation, et quelles sont ses origines.

D'où qu'elle vienne, elle n'a qu'un but, toujours le même, séduire la volonté pour l'entraîner au mal.

Mais comment s'y prend-elle pour atteindre ce but? Par quels chemins détournés parvient-elle à ses fins? Quelles sont les phases de son développement? C'est ce qu'il nous reste à étudier.

Par essence, la tentation est un attrait que le mal exerce, sous des apparences de bien, sur la volonté de l'homme. A l'origine, nous trouverons donc la présentation, sous quelque forme, de ce bien trompeur : c'est l'objet que le sens saisit, puis offre à l'appétit pour le mettre en branle.

(1) Cf. *La Vie Spirituelle*, janvier et septembre 1924.

Nous avons ici le mécanisme ordinaire déjà étudié, l'action en deux temps qui s'exerce dans les régions inférieures avant d'atteindre les facultés d'en haut. Nous appelons ces phases : la suggestion et la délectation sensibles.

Dans l'appétit rationnel les mêmes phénomènes se reproduiront : la raison saisira l'objet dans son image, puis l'offrira à la volonté. Si la volonté se détourne, le mouvement avorte ; sinon, la tentation aboutit : la volonté consentante se délecte dans cet objet qu'elle a fait sien. La suggestion mauvaise a achevé sa course et obtenu le résultat qu'elle poursuivait.

Saint François de Sales décrit ainsi les phases successives de la tentation : « Imaginez-vous une jeune princesse extrêmement aimée de son époux, et que quelque méchant, pour la débaucher, lui envoie quelque infâme messager pour traiter avec elle son malheureux dessein. Premièrement ce messager propose à cette princesse l'intention de son maître. Secondement, la princesse agrée ou désagrée la proposition et l'ambassade. En troisième lieu, ou elle consent, ou elle refuse.

« Ainsi Satan, le monde et la chair, voyant une âme épousée au Fils de Dieu, lui envoient des tentations et suggestions, par lesquelles : 1° le péché lui est proposé ; 2° et sur cela elle se plaît ou se déplaît ; 3° enfin elle consent ou elle refuse : qui sont, en somme, les trois degrés pour descendre à l'iniquité : la tentation, la délectation et le consentement. Et bien que ces trois actions ne se connaissent pas si manifestement en toutes autres sortes de péchés, du moins elles se connaissent palpablement aux grands péchés (1). »

L'*Imitation* exprime plus brièvement encore tout le mécanisme de la tentation : « D'abord une simple pensée s'offre

(1) S. Franç. de Sales, *Introduction à la vie dévote*, IV[e] Partie, ch. 3.

à l'esprit, puis une vive imagination, ensuite le plaisir et le mouvement déréglé, et le consentement. Ainsi peu à peu l'ennemi envahit toute l'âme, lorsqu'on ne lui résiste pas dès le commencement (1). »

Saint Augustin s'est plu à voir dans la première tentation humaine, qui se déroule sous les ombrages du paradis terrestre, le type de toutes celles que nous devrons connaître. Parlant des trois phases de leur développement, il dit : « Ces trois conditions se retrouvent dans le fait raconté par la Genèse (2) : la suggestion et une certaine persuasion, figurées par le serpent : la délectation dans l'appétit charnel, représenté par Ève; et le consentement de la raison, donné par Adam. Après quoi l'homme est expulsé du paradis ; c'est-à-dire, de la bienheureuse lumière de la justice il passe à la mort, et cela le plus justement possible, car conseiller n'est pas forcer (3). »

Il dit aussi, au Commentaire de la Genèse contre les Manichéens (4) : « Maintenant encore, dans chacun de nous, lorsque nous succombons au péché, il ne se fait rien autre chose que ce qui a lieu dans les rapports de ces trois êtres, le serpent, la femme et l'homme. Car il y a d'abord la suggestion du mal, soit par la pensée, soit par les sens, la vue, le toucher, l'ouïe, le goût ou l'odorat. Si, après cette suggestion, nous n'inclinons pas vers le péché, le rusé serpent est repoussé; dans le cas contraire, il y a déjà comme la défaite de la femme. Quelquefois cependant la raison agissant avec vigueur impose silence et met un frein à la passion déjà excitée ; alors nous ne tombons

(1) *Imit. J.-C.*, lib. I, cap. XIII, n. 5 : « Nam primo occurrit menti simplex cogitatio, deinde fortis imaginatio, postea delectatio, et motus pravus, et assensio. »

(2) Gen., III, 1-7.

(3) S. August., sermon sur la montagne, 1re partie, chap. XII.

(4) Liv. II, ch. XIV.

point dans le péché. Si, au contraire, la raison consent, si elle conclut à l'action que la passion conseille, l'homme est comme chassé du paradis, il perd la vie heureuse. Car le mal est imputé sans même que le fait ait lieu, puisque le seul consentement rend la conscience coupable. »

On ne saurait mieux caractériser les mouvements successifs qui conduisent au péché. Toute tentation est un drame dont le premier acte se passe dans la région inférieure des sens et dont le dénouement se joue sur les hauteurs de la raison et de la volonté. Au début nous trouvons une suggestion, — au terme un acte libre d'adhésion. Pour y atteindre la poussée initiale suivra le chemin que prennent toutes nos actions volontaires (1).

La préparation comprend tout le domaine du sensible

(1) Nous ne voulons pas donner à cette assertion plus d'étendue qu'elle ne mérite. Elle est une loi générale — mais qui admet des exceptions. Le mal, en effet, n'a pas *toujours* sa source dans les sens ; il ne remonte pas *nécessairement* de l'appétit sensitif à la volonté. Celle-ci peut se passer des excitations de la passion, aller d'elle-même au péché, le rechercher spontanément et s'y porter de son propre mouvement. Elle a des révoltes et des indépendances auxquelles sont étrangères toutes les autres puissances. Mais alors tout l'être y fait écho. Quand son front se lève en un geste d'orgueil ou quand son affection se porte avec excès vers quelque objet immatériel, tout le peuple de puissances qu'elle gouverne en subit le contre-coup. Le phénomène, ici, se déroule en sens inverse. En vertu de la loi de subordination qui lui associe essentiellement l'esprit, la volonté impose ses objets à sa considération et les y inscrit avec un puissant relief. La sympathie naturelle et la solidarité qui relient toutes nos facultés font continuer le mouvement : l'objet de la volonté passe de l'esprit dans l'imagination où il s'incarne en une représentation sensible, puis, achevant sa course, il descend jusqu'à l'appétit et y excite des passions correspondantes. C'est ainsi que, sous l'influence d'un péché d'orgueil, nous aimons à créer des scènes où cet orgueil se complaît et se satisfait ; le cerveau s'échauffe, le cœur se gonfle et s'emplit d'un sang plus chaud et plus ardent, il s'en dégage des vapeurs de gloire, d'ambition, d'égoïsme. La faute initiale de la volonté a envahi l'homme tout entier et l'enserre dans un réseau à la fois plus étendu et plus étroit. (Cf. *Dict. de théologie,* art. Concupiscence.)

et conduit la tentation jusqu'aux confins de la raison. Ce sont les pièces de ce mécanisme si savamment et si harmonieusement agencé que nous allons considérer, puis voir entrer en mouvement. Ce sera pour nous le meilleur moyen d'étudier la marche en avant de la tentation.

En bas, tout au bas de la vie sensible, nous trouvons les sens servis par des organes adaptés. C'est la vue, dont l'organe, l'œil, perçoit la lumière ; l'ouïe, qui recueille les sons, le bruit par l'oreille ; l'odorat, qu'affectent les odeurs ; le goût, sensible aux saveurs, et le toucher enfin, qui a pour objet diverses sensations de contact et de pression, de température, sensations musculaires, douloureuses, etc.

Tout le mouvement tentateur commencera là ou y a commencé. « La suggestion provient ou de la mémoire ou des sens, c'est-à-dire de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, du goût ou du toucher (1). » Suggérer, en effet, c'est insinuer, c'est faire venir à la pensée. Or rien n'arrive à la pensée qu'il n'ait débuté dans le sens, par la proposition d'un objet. Cette proposition peut être provoquée par la présence à l'extérieur de l'objet lui-même, ou provenir du rappel par la mémoire d'une des perceptions précédentes emmagasinées dans le riche trésor de l'imagination.

Mais chaque sens ne donne que des sensations particulières. Or, de plus, nous comparons ces sensations entre elles et nous les unissons de manière à nous former la représentation à la fois intégrale et une des objets. D'où nous vient ce pouvoir ?

C'est qu'il existe au-dedans de nous-mêmes un sens qui perçoit, à lui seul, ce que perçoivent isolément tous les autres ; où, par conséquent, tous les autres aboutissent ; qui concentre en lui-même les pouvoirs et les perceptions

(1) Saint August., explication du *Sermon sur la Montagne*, liv. I, 1re partie, chap. XII.

des sens particuliers et qui, pour ce motif, est appelé justement le sens intérieur central ou le sens commun (1).

C'est donc lui qui reçoit, centralise et unifie les diverses perceptions sensibles pour en faire une image achevée de l'objet perçu. Mais cette image n'y doit pas séjourner. Derrière le sens commun, premier sens intérieur, en existe un autre dont c'est la spéciale mission de la recevoir. C'est l'imagination que saint Thomas définit : « celle de nos puissances qui perçoit les images des choses corporelles même en l'absence de ces dernières (2) ».

Il affirme par là que l'imagination est une faculté de l'ordre sensible, puisqu'elle a pour objet les êtres matériels concrets déterminés par l'étendue ; et qu'elle a pour fonction de conserver les impressions qu'ont recueillies les sens extérieurs et que lui a transmises le sensorium commun. On peut donc la regarder « comme le trésor des représentations qui nous viennent par les sens (3) ». C'est

(1) « Toutes différentes que soient les sensations, il y a en l'âme une faculté de les réunir ; car l'expérience nous apprend qu'il ne se fait qu'un seul objet sensible de tout ce qui nous frappe ensemble, même par des sens différents. Surtout quand le coup vient du même endroit. Ainsi, quand je vois le feu d'une certaine couleur, que je ressens le chaud qu'il me cause, et que j'entends le bruit qu'il fait, non seulement je vois cette couleur, je ressens cette chaleur et j'entends ce bruit, mais je ressens ces sensations différentes comme venant du même feu.

« Cette faculté de l'âme qui réunit les sensations,... quelle qu'elle soit, en tant qu'elle ne fait qu'un seul objet de tout ce qui frappe ensemble nos sens, est appelée le sens commun. » (Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. I, § IV).

(2) I^a II^ae, qu. 15, a. 1 : « Apprehensiva similitudinem corporalium, etiam rebus absentibus quarum sunt similitudines. »

(3) I^a, qu. 78, a. 4 : « Imaginatio quasi thesaurus quidam formarum per sensum acceptarum ». Bossuet dit aussi (*Connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. I, § 4) : « Que l'objet coloré que je regarde se retire, que le bruit que j'entends s'apaise, que je cesse de boire la liqueur qui m'a donné du plaisir, que le feu qui m'échauffait soit éteint, et que le sentiment du froid ait succédé, si vous voulez, à la place, j'imagine encore en moi-même cette couleur, ce bruit, ce

si vrai que, de fait, en l'absence de tout objet l'homme peut revivre, dans une certaine mesure, toutes ses sensations passées.

Tel est le mécanisme de la perception sensible. Mais dans ces régions inférieures de l'âme il y a une autre faculté solidaire de la faculté de connaissance; c'est l'appétit sensible, qui n'est pas autre chose qu'une sorte d'impulsion vitale, en vertu de laquelle l'animal se meut selon ce qu'ont perçu ses sens, pour fuir ou pour poursuivre les objets. On le définit une inclination vers le bien appréhendé par les sens.

Il nous sera facile, dès lors, de saisir, à l'aide d'un exemple concret, le processus de la tentation dans le domaine du sensible. En longeant la clôture d'un jardin j'aperçois un beau fruit qui pend à l'extrémité d'une branche. C'est l'objet extérieur qui frappe mes yeux, organes de la vue. J'en prends conscience par la perception sensible et par le sens commun. Puis, en vertu de la coordination des facultés, l'appétit sensible vibre, se sent attiré par ce fruit si beau à voir; le désir naît qu'accompagne une délectation instinctive, comme si déjà je me reposais dans l'objet de mon désir (1). Sous ces impressions diverses un projet se dessine vaguement : je vais étendre la main vers l'arbre et cueillir le fruit. Mais... Ainsi donc, sous l'influence de l'idée et du désir, mon être tout entier se dispose à l'action.

Il est évident que tous ces actes successifs peuvent se

plaisir et cette chaleur ; tout cela moins vif, à la vérité, que lorsque je voyais ou que j'entendais, que je goûtais ou que je sentais actuellement, mais toujours de même nature. »

(1) « L'appétit, bien que tirant son nom du fait de désirer, n'implique pourtant point *que* l'acte de désir ou la tendance vers une chose qu'on n'a pas. Il désigne aussi l'amour qui fait qu'on se complaît et qu'on se délecte dans la possession du bien. » (I^a, qu. 19, a. 1, ad 1^um).

produire sans intervention des facultés supérieures ; tout le sensible peut vibrer sans même que le regard de la raison s'abaisse pour s'enquérir du trouble. Nous sommes ici dans la sphère de la concupiscence antécédente étrangère à toute moralité, dont les mouvements sont dits « primo-primes », c'est-à-dire antérieurs à la délibération de la raison et aux injonctions du vouloir libre. C'est la phase des préliminaires : la tentation est amorcée, elle a pris le départ. Le vrai drame se jouera ailleurs, la lutte décisive se livrera sur un terrain plus élevé.

Avant de poursuivre, il nous faut reconnaître au passage les auxiliaires que la tentation trouve, dès le début de son action. Nous ne perdons pas de vue, en effet, que ces actes initiaux auront leur aboutissant dans la mise en demeure brutale, faite à l'appétit supérieur, d'acquiescer aux exigences de l'appétit d'en bas. Tout ce qui renforcera celui-ci augmentera donc ses chances de faire triompher ses appels. Or, s'il est vrai de dire qu'il est une faculté consciente, en ce sens qu'il ne se porte que sur l'objet représenté dans la perception sensible, il est vrai aussi d'affirmer qu'il est une puissance aveugle. Quand cet objet lui est apparu sous l'aspect de bien, il s'y sent attiré invinciblement et s'y porte de tout son poids, indifférent à toute considération qui tendrait à l'en écarter. Peu lui importe que l'objet qui lui convient répugne à la volonté, ou soit opposé au vrai bien de l'être entier.

Tout ce qui sera de nature à renforcer cette inclination aveugle de l'appétit sensible aura donc son contre-coup fatal dans l'appétit rationnel, qui perdra en force de résistance ce que l'autre a gagné en véhémence. C'est une conséquence de la loi de solidarité qui unit les diverses puissances de l'âme.

Nous savons que la concupiscence antécédente a, pour l'ordinaire, cet effet. Les passions qu'elle soulève dans les

sens appellent à elles beaucoup d'énergie, absorbent une grande quantité, — si l'on peut ici parler de quantité —, de sève d'âme; ce qui ne peut se faire, la source étant commune, qu'au détriment des énergies de l'intelligence et de la volonté. Ainsi tout ce qui est de nature à exciter ou accroître la concupiscence sera de nature à renforcer la tentation et à augmenter ses chances de réussite (1). Or saint Jean nous dit que « tout ce qui est dans le monde est concupiscence de la chair, convoitise des yeux, orgueil de la vie (2) ». La sainte Écriture nous enseigne encore que les créatures sont devenues pour l'homme une occasion de chute (3); et l'expérience apprend que de terribles tentations ont pris naissance à la vue d'un tableau, d'une statue, d'un spectacle; à l'audition d'une chanson, d'une pièce de théâtre; au sortir d'une réunion mondaine... Les sens ont trouvé là des objets qui les ont éveillés, excités, mis en branle et ont déchaîné dans l'appétit une inclination irrésistible, d'où est sorti, finalement, un incendie immense qui menace de tout dévorer.

Saint Augustin nous raconte, dans ses *Confessions*, comment Alipe, entraîné au cirque par des amis, retomba dans sa funeste passion pour les combats de gladiateurs. « Fermant les yeux, Alipe défendit à son âme de prendre part

(1) Cette doctrine a été exposée au chapitre précédent. — Saint Thomas a noté les influences diverses qui peuvent s'exercer sur l'âme et les fluctuations qu'elles font naître : « Sicut Augustinus dicit, « animus « quando perfecte imperat sibi ut velit, tunc jam vult ». Sed quod aliquando imperat, et non velit, hoc contingit ex hoc quod non perfecte imperat. Imperfecte autem imperium contingit ex hoc quod ratio ex diversis partibus movetur ad imperandum vel ad non imperandum : unde fluctuat inter duo, et non perfecte imperat » (I^a II^ae, qu. 17, a. 5, ad 1^um). Montrer la marche suivie par ces influences, c'est indiquer la progression de la tentation.

(2) I Joan., II, 16.

(3) Sap., XIV, 11 : « Quoniam creaturae Dei in odium factae sunt, et in tentationem animabus hominum, et in muscipulam pedibus insipientium. »

à des fureurs aussi détestables : et plût à Dieu qu'il eût encore bouché ses oreilles! Car, au milieu d'un de ces combats, ébranlé tout à coup par un grand cri que poussa le peuple entier, il ouvrit les yeux, et aussitôt il se sentit déchiré jusqu'au fond de son âme d'une blessure plus cruelle que ne l'avait reçue dans son corps le gladiateur à l'occasion duquel ses yeux s'étaient si curieusement ouverts... A peine eut-il vu couler ce sang, qu'il en devint comme avide, buvant en quelque sorte à longs traits, et sans s'en apercevoir, la fureur et la cruauté, se plaisant à ces jeux atroces, et s'enivrant de voluptés sanguinaires... Il se fit spectateur comme les autres ; comme eux il poussa des cris ; il devint passionné comme eux ; désormais plus avide de ces jeux que ces mêmes amis qui l'y avaient entraîné, et, à son tour, y entraînant les autres (1). »

Dans le domaine des sens une autre intervention est encore possible : celle du démon. Il est ici sur son terrain. La théologie lui reconnaît, en effet, un double mode d'immixtion dans la production du péché, la persuasion et la suggestion. Il produit l'une et l'autre par les sens et, par eux, il pourra persuader la raison.

Comment? Nous l'avons dit, et nous n'avons pas à y revenir. Puisque le démon peut produire tous les mouvements locaux dont la matière est susceptible, à moins que Dieu n'intervienne pour poser des limites à sa puissance naturelle, on voit quel champ immense est ouvert à son activité. Pratiquement, et pour le cas qui nous occupe, voici ce qu'il peut. Nous venons de voir que les choses sen-

(1) *Confess.*, liv. VI, ch. 8.

Le II[e] livre de Samuel, ch. XI, nous fait le récit du crime de David : « Un soir David se leva de sa couche ; et comme il se promenait sur le toit de la maison royale, il aperçut de là une femme qui se baignait et qui était très belle. »

C'était Bethsabée, femme d'Urie. Sa vue suffit à déchaîner dans l'âme du roi une violente tentation qui fit de lui un pécheur.

sibles extérieures qui se présentent excitent la volonté de l'homme à pécher; c'est le premier acte de la tentation, préliminaire et amorce de la lutte, que nous avons appelé la suggestion. Cet objet ne tombe pas nécessairement par hasard sous nos sens; des interventions volontaires et pernicieuses peuvent l'amener dans notre champ et, par là, en notre contact. C'est la part du démon et de ses suppôts. « Soit le démon, soit l'homme, dit saint Thomas, peuvent exciter à pécher en présentant quelque objet qui plaît au sens. »

Le récit de la Genèse revient ici à la mémoire : on y voit naître la tentation et les auxiliaires du mal s'insinuer pour intervenir. « Dieu, dit saint Augustin, a permis que le démon employât le serpent pour tenter la femme, la femme pour tenter l'homme. Le démon a parlé par l'organe du serpent : il a communiqué à cet animal les mouvements que sa puissance en pouvait tirer naturellement pour exprimer les paroles et les gestes propres à faire entendre ses conseils à la femme. Quant à celle-ci, comme elle était un être intelligent qui pouvait produire des paroles en vertu de ses facultés, il n'a point parlé par sa bouche; il a fait agir la persuasion dans son cœur, tout en développant par une impulsion secrète au dedans l'effet qu'il avait produit au dehors par l'entremise du serpent (1). »

L'objet de la tentation existait avant l'intervention du serpent : le fruit que Dieu avait défendu de manger. Mais il ne tentait pas encore. Sans doute, Ève avait arrêté plusieurs fois ses regards sur lui, sans le voir, du moins de cette vue qui excite l'appétit et qui l'aurait, ici, inclinée vers le fruit. Le démon entre en jeu; il ouvre les yeux de la femme. « Pourquoi Dieu vous a-t-il défendu de manger de ce fruit? » et, d'un mouvement de la tête, il lui indique

(1) Saint Augustin, *La Genèse au sens littéral*, liv. XI, chap. 27.

l'arbre de la science du bien et du mal. Puis il lui en montre les propriétés merveilleuses, un peu comme le charlatan vante la marchandise qu'il veut débiter : « Du jour où vous en mangerez, vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le mal. » Désormais les yeux d'Ève sont ouverts sur cet objet qu'elle ne semblait pas voir jusque-là ; ses sens sont captivés, et l'appétit s'incline déjà vers ce qu'il regarde comme son bien. « La femme vit que le fruit était bon à manger et agréable à la vue, et qu'il était précieux pour ouvrir l'intelligence. »

Voilà la suggestion diabolique, qui se renouvelle dans la plupart des tentations humaines, « sous la forme du serpent, pour ainsi parler, c'est-à-dire glissante et sinueuse ».

Mais l'image de l'objet saisi par la perception sensible poursuit sa marche ascendante et va atteindre la faculté qui a pour fonction de recueillir et de conserver les impressions reçues par les sens extérieurs. C'est l'imagination, que nous avons appelée, avec saint Thomas, « le trésor des représentations qui nous viennent par les sens ».

Son rôle est considérable. C'est à elle que l'intelligence empruntera la matière et l'aliment de son travail propre ; c'est elle qui lui fournira les matériaux de son abstraction, puisque, séparée du monde extérieur par la cloison du corps, et n'en ayant pas l'intuition, elle ne peut le saisir que dans et par la perception sensible. C'est donc vers les images centralisées et conservées dans l'imagination (1) que l'intellect se tournera pour en tirer ses connaissances

(1) « L'objet matériel ébranle le sens, et ce mouvement est imprimé dans l'imagination comme *une certaine image sensible*, qui demeure quand l'objet disparaît, à peu près comme le dessin du sceau reste dans la cire quand l'anneau n'y est plus ; motus qui fit a sensibili in sensum imprimit in phantasia quamdam figuram sensibilem. » (S. Thom., *De memoria et reminiscentia*, lect. III.)

par les procédés psychologiques qui lui sont propres. Par là même c'est dire aussi l'influence, sinon prépondérante, tout au moins très grande, qu'exerce l'imagination dans la marche et le développement de la tentation.

Le rôle de l'imagination peut être double, selon qu'elle est, ou le point de départ de la tentation, ou simplement l'une des étapes de son développement.

Si la suggestion a débuté dans le sens, l'imagination se trouve sur la route de l'impression recueillie, pour en recevoir la représentation qu'elle offrira, plus tard, à l'intelligence. Mais la suggestion peut aussi prendre directement naissance dans l'imagination. « Il est d'expérience, en effet, que l'homme a la faculté de revivre, dans une certaine mesure, toutes ses sensations passées. Le voyageur revoit, après de longues années, les pays qu'il a parcourus; le musicien entend la mélodie qui l'avait charmé autrefois; le sensuel, dans ses rêveries, aspire le parfum des fleurs, savoure les mets délicats, palpe les tissus fins et moelleux (1)... » Et nous pourrions allonger la liste, car nous savons tous quelles images séductrices sortent ainsi du passé, pour troubler le présent et apporter la guerre dans notre vie d'aujourd'hui.

Parfois elles viennent à notre appel, comme une meute de chiens accourt au coup de sifflet du chasseur. C'est que

(1) Cf. R. P. Coconnier, *L'Hypnotisme franc*, p. 321.

« Il faut observer qu'après que les sensations sont passées, elles laissent dans l'âme une image d'elles-mêmes et de leurs objets... Bien plus, après une entière et longue interruption, elles peuvent se renouveler. Le même objet coloré, le même son, le même plaisir d'une même odeur ou d'un bon goût, me revient à diverses reprises, ou en veillant, ou dans les songes ; et cela s'appelle mémoire ou ressouvenir. Et cet objet me revient à l'esprit tel que les sens le lui avaient présenté d'abord, et marqué des mêmes caractères dont chaque sens l'avait, pour ainsi dire, affecté, si ce n'est qu'un long temps les fasse oublier. » (Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi-même*, chap. I, § 4.)

l'imagination est une faculté de l'ordre sensible, « imaginatio est potentia sensitivae partis ». En vertu de la subordination naturelle qui existe entre les diverses puissances de l'âme, l'appétit inférieur obéit aux facultés supérieures, l'imagination à la volonté. C'est pourquoi, « souvent nous nous appliquons expressément à imaginer quelque chose », et nous pouvons, de même, exciter et fortifier l'image que nous portons déjà en nous. Il est vrai que l'inverse peut aussi se produire. « Comme nos imaginations peuvent être excitées et fortifiées par notre choix, elles peuvent aussi par là être ralenties. Nous pouvons fixer, par une attention volontaire, les pensées confuses de notre imagination dissipée (1). »

Ce pouvoir de la volonté sur l'imagination est loin d'être absolu. Elle s'y soustrait le plus souvent et entre d'elle-même en action. Dans le silence du travail, dans le recueillement de la prière, une grande lumière éclaire soudain le fond de mon âme; une image s'y projette. De quelle source jaillit la clarté, de quelle lanterne magique sort l'image?... Ma mémoire la reconnaît et peut bientôt la situer à sa place exacte dans le temps. Je la croyais à jamais oubliée, car les années avaient passé; mais mon imagination l'avait emmagasinée et ma mémoire la conservait avec soin. Voici que maintenant, sous je ne sais quelle influence, pour un rien peut-être, à l'instigation d'un mouvement organique que je n'ai pas même perçu, elle la retire de l'oubli et la regarde. Je ne puis m'y tromper, c'est bien cela : les moindres détails se détachent sur l'écran, en un relief prononcé, et mes regards ont peine à se détacher de ce revenant d'un lointain passé... Ce n'est pas tout : mes oreilles intérieures sont brusquement frappées comme par la voix d'un phonographe invisible. Je perçois telles paroles

(1) Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. III, § 9.

autrefois entendues, je tressaille aux notes voluptueuses de cette musique, mon cœur se fond sous la chaude caresse des chansons d'amour... Et tout cela retentit en moi, dans le silence de mon être, d'autant plus fort, plus véhément que ma solitude d'âme est plus profonde.

D'où viennent ces paroles, d'où sortent ces notes d'harmonie? — Du trésor de mon imagination. Mais qui la met en mouvement et la détermine à redonner vie à des sons fugitifs comme, tout à l'heure, aux tableaux qu'elle tenait en réserve dans son organe, « phantasmata servata in organo »?

Par hypothèse, ce n'est pas la volonté qui dort : elle n'en a reçu aucune impulsion. Survienne quoi que ce soit, de grave ou d'insignifiant, dans l'esprit ou dans le corps, et la voilà en activité. Le moindre de mes mouvements intérieurs l'excite et provoque de sa part une réponse. « Un simple déplacement d'humeur ou une agitation du sang, observe saint Thomas, peut déterminer l'imagination à former ses images, — que la raison soit libre ou enchaînée, — commotio spirituum et sanguinis... ligata aut non ligata ratione (1). »

L'imagination est donc d'une impressionnabilité extrême. Elle revoit les images du passé; plutôt que de rester à court ou inactive, elle fera même des rapprochements imprévus et étranges (2).

D'après cela il est aisé de voir que si, comme nous l'a-

(1) Qu. disp. De Malo, q. 3, a. 4.

(2) Avec le concours de l'intelligence toutefois : « Il se forme aussi souvent dans notre imagination des figures bizarres et capricieuses — Centaures, Chimères et autres compositions de cette nature — qu'elle ne peut pas forger toute seule, et où il faut qu'elle soit aidée par l'entendement... parce qu'elles supposent quelque réflexion sur les choses différentes dont elles se forment, et quelque comparaison des unes avec les autres ; ce qui appartient à l'entendement. » (Bossuet, *Connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. 1, § x.)

vons constaté pour la concupiscence, une faculté peut absorber quelquefois « l'intention de l'âme » à son profit et au détriment des autres, l'imagination se rendra souvent coupable de cet abus. Nous n'avons pas à parler ici des lois qu'elle subit dans le rappel ou la formation de ses images ; il nous suffit de savoir qu'elles existent. Car, nous ne nous occupons de l'imagination qu'au point de vue spécial de la tentation, et seul ce qui peut favoriser son action séductrice nous intéresse. A cause de cela prenons note du mauvais tour qu'elle nous joue parfois, et que saint Thomas signale en ces termes : « L'imagination nous trompe en ce que, dans certaines circonstances, elle nous fait prendre les images des choses pour les choses elles-mêmes (1). »

Le fait est d'expérience quotidienne. Il n'est personne qui, ne fût-ce qu'en rêve, ne se soit trouvé le jouet d'illusions ou d'hallucinations plus ou moins étranges venant de cette source. Saint Thomas nous apprend encore dans quelles circonstances on nous trompe ainsi : « Ce qui fait, dit-il, que nous ne distinguons pas les images des choses elles-mêmes, c'est que la faculté supérieure, qui a pouvoir de juger et de discerner, se trouve liée : ainsi, nos doigts étant disposés d'une certaine façon, un même objet nous paraît-il double au toucher, si une autre puissance n'y contredit, par exemple la vue. Lors donc que les représentations imaginaires surgissent, nous les prenons pour les choses elles-mêmes, à moins que quelque faculté s'y oppose, soit un sens, soit la raison. Mais si la raison est liée et le sens endormi, les images sont prises pour les objets eux-mêmes (2). »

(1) « Deceptio in nobis fit secundum phantasiam, per quam interdum similitudinibus rerum inhaerens, sicut rebus ipsis. » (I^a, q. 54, a. 5).

(2) De Malo, qu. 3, a. 3, ad 9^um : « Dicendum, quod hoc quod rerum

Ainsi les objets que nous représente notre imagination seront pris pour autant d'objets réels, si notre raison, par son contrôle, ou quelqu'un de nos sens ne dissipent l'illusion.

« Admettons que l'hypothèse se réalise et que, dans un moment de distraction profonde et d'absence totale occasionnées par telle cause qu'il vous plaira de supposer, les sens extérieurs et la raison ne veillent pas ; qu'arrivera-t-il? Nous ressentirons alors ce que nous ressentirions à la vue des objets, et nous tiendrons à l'égard des images exactement la même conduite que nous tenons à l'égard des objets quand nous les avons en présence. Si donc des objets réels quand ils nous sont réellement présents nous laissent indifférents, nous resterons indifférents de même alors qu'ils ne nous sont présents que par l'illusion. Mais si, au contraire, leur présence réelle nous cause de la sympathie, de l'attrait ou de l'aversion, du plaisir ou de l'effroi, leur présence illusoire produira en nous tous les mêmes sentiments (1). » C'est que, l'objet de notre volonté sensible ou intellectuelle, qui aime ou qui déteste, qui recherche ou qui évite, c'est l'être conçu comme réel, et en même temps capable de nous procurer un avantage ou une nuisance (2). En conséquence, aussi longtemps que l'imagination nous présente ses fantômes sans que nous jugions que les objets qu'elle nous montre sont réels et de

species vel similitudines non discernantur a rebus ipsis, contingit ex hoc quod vis altior quae judicare et discernere potest, ligatur : sicut propter motum digitorum unum apparet duo secundum tactum; nisi alia potentia contradicat, puta visus. Sic ergo cum offeruntur imaginariae similitudines, inhaerentur eis quasi rebus ipsis, nisi sit aliqua alia vis quae contradicat, puta sensus aut ratio. Si autem sit ligata ratio, et sensus sopitus, inhaeretur similitudinibus sicut ipsis rebus, ut in visis dormientium accidit, et ita in phreneticis. » — Cf. Comment. in lib. de Somniis, lect. IV.

(1) R. P. Coconnier, *L'Hypnotisme franc*, p. 343.

(2) I^a, q. 82, a. 3. — Qu. disp. De Veritate, qu. 22, a. 11.

nature à nous avantager ou à nous nuire, aucune émotion, aucun sentiment ne se produit en nous (1). Mais dès l'instant qu'un tel jugement est porté, notre volonté s'émeut dans un sens ou dans un autre, et parfois si profondément qu'elle détermine la contraction de quelques muscles, ou même le déplacement du corps entier. Songez, par exemple, à un incendie. Tant que vous le considérez dans votre imagination, simplement comme dans un tableau, vous ne ressentirez pas la moindre émotion. Mais, qu'il vienne un moment où, dans l'illusion du rêve, vous estimiez qu'il est réel et qu'il vous menace, que votre maison flambe, que le feu envahit votre chambre ; l'inquiétude, le malaise, la frayeur, vous prendront, et vous tenterez de fuir. C'est ce qui arrive dans le cauchemar.

Saint Thomas va nous dire pourquoi : « De même que les êtres, en vertu de la forme qui constitue leur nature, ont une inclination vers une fin déterminée, et un mouvement et une action tendant à les mettre en possession de ce vers quoi ils aspirent, ainsi, dès qu'une forme se trouve dans nos sens ou dans notre esprit, une inclination vers l'objet représenté dans le sens ou dans l'esprit naît spontanément. Cette inclination est dans la volonté ; mais elle détermine ensuite dans la faculté des mouvements l'action et les déplacements nécessaires pour atteindre la chose désirée... Et le mouvement et l'action suivront toujours le désir, si rien n'y met obstacle (2). »

Ces notions indiquent l'importance du rôle de l'imagination dans le développement du mouvement qui doit aboutir à l'acte volontaire. Nous le ferons ressortir encore plus tout à l'heure ; pour l'instant il nous suffit d'avoir

(1) I^{a} II^{ae}, q. 9, a. 1, ad 2^{um} : « Imaginatio formae, sine aestimatione convenientis et nocivi, non movet appetitum sensitivum. »

(2) Qu. Disp. De Anima, a. 12. — Cf. I^{a}, q. 80, a. 1. — Cf. R. P. Coconnier, *L'Hypnotisme franc*, ch. XII.

situé l'imagination bien en place et d'avoir marqué ses possibilités d'agir. Il nous reste cependant à noter encore « que l'imagination est une des puissances qui ont le plus souffert de la chute primitive, et qui ont le plus secoué le joug de la raison. Comme une esclave qui méconnaît l'autorité de son maître, elle s'échappe souvent de la maison et, s'il le faut, elle aura déjà fait le tour du monde, avant que nous sachions où elle est. C'est encore là une puissance qui se laisse emporter par d'insatiales désirs; elle se précipite avec avidité sur tous les objets qui se présentent, semblable à ces chiens affamés qui vont d'une chose à l'autre, mettant partout leur museau, et revenant toujours à la charge, malgré les menaces et les coups. C'est encore là une puissance coureuse et vagabonde, qu'on pourrait comparer à ces bêtes sauvages qui n'ont jamais reçu ni le frein, ni le joug, et qui ne connaissent aucun maître (1). » C'est la « folle du logis », mère et nourrice des illusions.

Aussi semble-t-elle pour les agents tentateurs un terrain d'action merveilleusement adapté. Il est accessible au démon, nous l'avons dit. Saint Thomas nous le montre s'y introduisant — et, avec lui, la tentation —, grâce, tout d'abord, à la faculté qu'il possède « de causer tout ce qui provient du mouvement local des corps inférieurs, à moins que la vertu divine ne l'en empêche (2) ». « Il arrive, dit-il, que la représentation à l'imagination de certaines formes ou images soit le résultat d'un mouvement local. Ainsi, pendant le sommeil, le sang se porte en plus grande quantité au foyer de la vie sensible. Par suite, les mouvements et impressions laissés par l'action des objets, et qui sont conservés dans les espèces sensibles descendent également.

(1) Louis de Grenade, *La Guide des pécheurs*, liv. II, ch. XIII, 7.
(2) Cf. *De Malo*, q. III, a. 4.

Ces mouvements actionnent le principe de perception, de sorte que les espèces apparaissent comme si, à ce moment même, le principe de la sensation était mû par les choses extérieures. » Les observations de la physiologie confirment cette doctrine d'Aristote reprise par saint Thomas. Elle nous montre les nerfs des divers sens entrer en action sous le coup de ces mouvements intérieurs, comme si, en effet, les objets du dehors agissaient sur eux. « Ce mouvement local des esprits ou des humeurs, conclut saint Thomas, peut se produire à l'instigation du démon, que l'homme veille ou qu'il dorme. De là il résultera que certaines images se produiront dans l'imagination (1). »

« Un autre chemin conduit encore à l'imagination, celui qui passe par l'appétit sensible. Celui-ci est ému dans le sens des diverses passions en raison de mouvements déterminés du cœur et des esprits vitaux (2). Par là l'immixtion des agents tentateurs est donc possible. De plus, quand les passions sont excitées dans l'appétit, l'homme saisit davantage le mouvement ou l'image ramenés à la faculté de perception sensible de la manière que nous venons de décrire. Car, dit encore Aristote, ceux qui aiment se trouvent émus à la moindre présentation de l'objet aimé. Il arrive enfin que, sous l'influence de la passion, ce qui se présente à l'imagination est jugé digne de recherche, parce que celui qu'elles excitent ainsi regarde comme une chose bonne ce à quoi elles l'inclinent. »

On voit, par cette fine analyse de saint Thomas, de quel poids peuvent peser sur nos déterminations les représen-

(1) Le démon peut donc produire des images dans l'imagination, tout de même qu'il peut offrir des objets aux organes des sens. Il peut encore, de toute évidence, grossir, diminuer ou transformer des images qui s'y trouvent déjà.

(2) Cf. I^a II^ae ; Traité des Passions : notamment, pour la tristesse, qu. 37, a. 4 ; pour la crainte, qu. 44, a. 3 ; pour la colère, qu. 48, a. 2.

tations imaginatives et les émotions sensibles ; et nous ne nous étonnerons pas de voir le démon, père de la tentation, faire de ce domaine son champ d'action préféré. Il n'intervient pas toujours directement. Il laisse d'abord son lieutenant, le monde, éduquer notre sensibilité et notre imagination par le miroitement de ses faux biens et les insinuations de ses maximes corrompues. De là naîtront les illusions qui bercent tant d'âmes et leur tiennent compagnie tout le long du chemin de la vie. Mais il opère aussi par lui-même, et l'on ne peut douter que, dans bien des cas, les troubles d'ordre sensible intérieur qui sont pour l'homme une pente vers le mal, n'aient pour cause directe l'intervention du démon.

Appelons-en à notre expérience personnelle. Pourquoi l'image de telle personne que je viens de rencontrer dans la rue me poursuit-elle tout le reste du jour, parée de charmes et d'attraits qui soulèvent en moi la tempête des passions ? Je l'ai croisée tant de fois, sans qu'il m'en soit rien resté !... C'est le démon qui m'obsède. Pourquoi ces paroles entendues, sans que, peut-être, j'y portasse attention, bourdonnent-elles à mes oreilles, détaillant par le menu les conseils qu'elles véhiculent?... C'est le démon qui me parle. Et je puis le trouver ainsi, cent fois le jour, travaillant au dedans de moi, extrayant de mon passé des souvenirs, dévoilant des spectacles oubliés, rappelant des conversations entendues qui, tour à tour, essaient de me séduire ou de me terrifier, mettent en révolution tout mon être sensible, me jettent à deux doigts du gouffre que je vois s'ouvrir devant moi, et me donnent le vertige.

La vie des saints est faite de ces tentations diaboliques. Les anciens Pères du désert eurent à soutenir contre Satan de vraies luttes de géants, et leurs successeurs dans la carrière de la sainteté ne leur cèdent en rien. Quand les suggestions intérieures ne suffisent pas, le diable recourt

à des moyens violents. Qu'on lise, par exemple, la Vie de sainte Catherine de Sienne, de sainte Françoise Romaine, du bienheureux Curé d'Ars, de la R. Mère Marie-Dominique-Claire Maës, fondatrice des Dominicaines de Luxembourg. Toujours le démon se met en frais pour frapper l'imagination par le mensonge ou par la terreur (1).

(1) Notre-Seigneur, après avoir préparé et armé Catherine de Sienne pour le combat, permit aux esprits du mal de l'assaillir par les plus cruelles tentations. Dans la veille ou dans le sommeil, des fantômes humiliants et terribles la poursuivaient, cherchant à souiller ses oreilles et ses regards et la tourmentant de mille manières. « Tanta erat multitudo doemonum, ut cernebat quasi ad oculum, in camera sua, tot incentiva cogitationum malarum : quod libenter eam fugiebat, saltem ad tempus. Unde amplius solito tunc in ecclesia morabatur... et si licuisset, per valles fugisset et colles, ut tam abominabilia daemonum monstra, monstrososque actus vitare valeret. Semper namque quando revertebatur ad cellam, tantam reperiebat multitudinem daemonum, dicentium verba, et facientium actus turpitudinis et luxuriae ; quod quasi muscae importunissimae se undique ingerebant. » (Vie de sainte Catherine de Sienne, par le Bx Raymond de Capoue, 1re part., ch. 7, n° 108.)

Dans la Vie de Sainte Françoise Romaine (par la Comtesse de Rambuteau) nous trouvons aussi le démon « s'efforçant d'affaiblir Françoise à l'avance par les sentiments de terreur, de désespoir qu'il jette au cœur de la femme, de même qu'il tente l'homme par l'orgueil de la vie et l'entraînement des sens ».

On sait par quels moyens violents il essaya de terrifier le Bienheureux J.-B. Vianney. Ce qu'on sait moins, peut-être, c'est « qu'avant cette période de luttes extérieures il y en avait eu une autre, pendant laquelle le saint homme avait été tourmenté intérieurement de la manière la plus persistante et la plus pénible par des pensées de désespoir. Il voyait continuellement l'enfer sous ses pieds, et une voix lui disait qu'il y avait sa place marquée. La crainte d'être damné l'obsédait jour et nuit.

Le « grappin » tenta également la séduction. « Une nuit, le diable imagina de prendre la forme d'un coussin très doux, très moelleux, dans lequel la tête du pauvre Curé enfonçait voluptueusement comme dans de la ouate ; en même temps il en sortait un gémissement plaintif. Il avoua que cette fois il eut grand peur ; il lui sembla que ce nouveau genre de piège mettait son âme en péril. » (*Vie du Curé d'Ars*, par A. Monnin, t. I, l. III, c. 2.)

Les interventions diaboliques sont également fréquentes dans la

Et bien que son action sur cette faculté ait des limites extrêmes qu'il ne lui est pas permis de dépasser, ni même, le plus souvent, d'atteindre, il n'est pas rare cependant de le voir y jeter un tel trouble que l'âme reste désemparée. On connaît les angoisses de sainte Catherine de Sienne, qu'ont partagées bien d'autres saints ; nous savons nous-mêmes, par expérience, qu'un des tourments de la vie spirituelle est notre impuissance à discerner dans nos tentations la part de l'imagination et ce qui la dépasse (1).

Mais ce qui est certain c'est que, de quelque façon que la tentation s'attaque à l'imagination, que le démon opère

« Vie de la R. Mère Marie-Dominique-Claire Moës de la Sainte-Croix ». On y lit, en particulier :

« Quelques semaines après, ce furent des apparitions la sollicitant au mal, ou voulant lui inspirer la terreur. » Après un arrêt de quelques jours, « les tentations intérieures de manque de confiance, de désespoir et de suicide n'en devinrent que plus violentes. En effet, souvent elle voyait devant elle sur la table une corde, un couteau, et du poison... Les tentations de désespoir reprirent de plus belle. Sœur Claire se croyait en état de réprobation, destinée à entraîner dans l'abîme les âmes de bonne volonté groupées autour d'elle, et était jour et nuit hantée par la pensée de s'enfuir en pays lointain. Parfois elle était tellement assaillie de tous côtés, que son âme se retirait en quelque sorte dans son fond et abandonnait le champ de bataille au diable. Ses puissances semblaient alors complètement sous l'empire du démon. »

Ces exemples, pris entre mille, apportent le *confirmatur* de l'expérience et des faits à la doctrine rappelée ici et exposée en détail au chapitre précédent : le démon a puissance sur l'imagination et sur toute la partie sensible de l'homme ; quand Dieu le lui permet, il y est maître et y opère sur une grande échelle. Cela marque aussi l'importance du rôle joué par l'imagination dans la marche et le développement de la tentation.

(1) La tentation a-t-elle dépassé le domaine du sensible? La volonté a-t-elle consenti ? C'est le doute angoissant qui reste souvent quand le combat a cessé. Et ce doute lui-même devient le point de départ de nouvelles obsessions plus douloureuses que la tentation passée. Ici, l'imagination travaille encore; elle revoit tout par le détail, elle grossit les faits, parfois les dénature, si bien que l'âme accablée risque à tout instant de sombrer dans le désespoir ou tout au moins de tomber dans un profond accablement.

sur elle directement ou qu'il confie ce travail à ses auxiliaires, — le monde et les passions assoupies qu'il réveille, — le but visé est toujours le triomphe du mal, l'entraînement au péché par la séduction de la volonté. Or la volonté reçoit ses objets de l'intelligence. « Dans les mouvements volontaires que nous exécutons, dit saint Thomas, ce qui donne l'impulsion initiale, c'est le bien actuel désiré, tel que l'intelligence ou l'imagination le montrent (1). » L'action de la raison sera donc prépondérante dans la décision définitive d'où doit sortir le triomphe ou la défaite de la tentation.

Louis de Grenade le met en un relief saisissant : « La cause première du péché, dit-il, gît dans une erreur de l'entendement, lequel est le guide et le conseiller naturel de la volonté. Le premier but de nos ennemis, leur préoccupation dominante, c'est donc de pervertir l'entendement ; une fois qu'ils l'ont égaré, la corruption de la volonté suit toujours d'une manière inévitable, ou peut même être déjà considérée comme un fait accompli.

« Aussi travaillent-ils sans relâche à revêtir le mal des apparences de bien, à nous présenter le vice avec les traits de la vertu, à faire, en un mot, que nous jugions la tentation, non comme une tentation réelle, mais comme un conseil donné par la raison. S'ils veulent, par exemple, nous tenter d'avarice, d'ambition, de colère ou de vengeance, ils nous feront entendre que les désirs excités dans notre cœur sont justes et raisonnables, et qu'agir autrement serait aller contre les lumières de la raison. C'est ainsi qu'ils font servir cette noble faculté à nous dissimuler les pièges de la tentation, afin que ceux qui se flattent

(1) « In motu animalis movens quod non movetur, est bonum actuale appetitum prout est in intellectum vel imaginationem. » (S. Thomas, Comm. *De Anima*, lib. III, lect. XV).

d'avoir une conduite et des sentiments inspirés par la droite raison y soient eux-mêmes trompés (1). »

C'est ce qu'il nous reste à montrer.

D'après le texte de saint Thomas que nous venons de citer (page précédente, note 1), trois conditions sont requises pour qu'un mouvement volontaire s'effectue. La première est que le mouvement à exécuter soit représenté par l'imagination : il est évident, en effet, que nous ne saurions vouloir un mouvement que nous ne nous figurons d'aucune sorte. La seconde, que l'imagination nous montre ce mouvement comme un bien, comme avantageux ou agréable : l'objet de la volonté étant le bien, nous ne pouvons vouloir que ce qui est bon ou paraît tel, et nous convenir de façon ou d'autre. Cela revient à dire que l'image n'est vraiment motrice que sous le bénéfice du jugement de la raison appréciant comme désirable le mouvement qu'elle représente. La troisième condition exige que l'image représente un bien actuel, « bonum actuale », c'est-à-dire un bien réalisé ou réalisable. Ce qui sollicite la volonté, en effet, ce n'est pas un bien qui n'existe qu'à l'état d'abstraction ou purement chimérique, mais un bien actuellement réel ou qui, du moins, peut le devenir. Si donc l'imagination ne montrait à la volonté qu'un mouvement irréalisable, si désirable qu'il fût par ailleurs, la volonté ne ferait pas le moindre effort pour actionner les membres et les déterminer au mouvement (2).

(1) Louis de Grenade, *La Guide des pécheurs*, liv. II, ch. 1.

(2) Cf. R. P. Coconnier, *op. cit.*, p. 373-374.

La troisième condition s'étend plus loin encore. Il est sans doute nécessaire que le bien que l'imagination montre à la volonté soit un bien actuel. Mais il importe plus encore que ce bien, ce « bonum actuale » apparaisse comme *actuellement*, « hic et nunc », convenable et *désirable*. L'acte humain, en effet, se posant toujours au concret, « in singularibus », c'est la bonté concrète qui émeut le plus efficacement.

Mais entre la volonté et l'imagination se tient la raison. C'est elle qui présente à la volonté l'objet de son acte revêtu des caractères qui le lui rendent acceptable et désirable. Auparavant elle devra puiser dans l'imagination les éléments de son intervention (1). Selon quelles lois? Ce n'est pas le lieu de le dire ; supposons établies les règles qui président à la formation de la pensée et qui montrent comment, de l'image que lui offre l'imagination, l'intelligence fait sortir le verbe mental. Ici, au reste, nous dépassons le domaine de la spéculation, puisque nous sommes en présence d'un mouvement qui doit aboutir à une volition.

La raison va donc se tourner vers l'imagination pour y puiser l'aliment de son action propre. Nous exprimons ce mouvement de conversion en disant que l'esprit « fait attention », ce qui veut dire qu'il considère un objet indépendamment, — et à part —, de ceux qui l'entourent. Mais pour faire attention, il a besoin d'être appliqué par la volonté à la considération particulière de cet objet. Et cela peut paraître contradictoire d'attribuer à la volonté un pouvoir sur l'intelligence, puisque c'est celle-ci qui est chargée de présenter à celle-là l'objet qu'elle doit vouloir. La contradiction n'est qu'apparente. Lorsque la volonté est mise en branle par la présentation spontanée du bien abstrait et universel, elle est capable de vouloir tous les biens particuliers qu'embrasse la sphère du bien universel. Or, tel acte intellectuel, à tel moment, se présente comme un de ses biens particuliers. La volonté pourra donc le vouloir et, par cette volition, donner à l'activité de l'intelligence une direction voulue.

(1) I^a, qu. 87, a. 7 : « Impossibile est intellectum nostrum secundum praesentis vitae statum quo passibili corpori conjungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata. »

Dans le cas qui nous occupe, celui de la tentation, la volonté interviendra. Il est vrai qu'elle ne s'émeut pas toujours. « C'est que, remarque le R. P. Coconnier (*op. cit.*), si nos facultés sont disposées suivant un ordre hiérarchique constant, et de manière à agir de concert, il n'est pas moins vrai que chacune, possédant une constitution et une énergie parfaitement distinctes, a par là même une opération nettement distincte aussi, lui assurant une certaine autonomie, une certaine indépendance. Le sens de la vue, par exemple, étant si nettement différencié du sens de l'ouïe, l'on conçoit tout de suite que nous puissions voir sans entendre. La distinction de nos facultés rend possible et fait prévoir la dissociation de leurs activités.

Dès lors nous comprenons sans peine qu'il peut arriver ceci : que non seulement nous voyions sans entendre, mais encore que l'imagination montre des tableaux, la mémoire les faits passés, sans que notre volonté sensible s'en émeuve ; ou encore que nos sens extérieurs, notre imagination, notre mémoire, notre émotivité, notre sensibilité tout entière, soient en pleine action, sans que notre raison et, par conséquent, notre libre arbitre interviennent.

Cela explique que tant de suggestions restent en route et n'aboutissent à aucun acte de volonté.

Ici, la tentation, par hypothèse, doit continuer sa marche et se poursuivre jusqu'au consentement ou au refus. La raison, sur l'ordre de la volonté, se penchera donc sur l'imagination pour y puiser ce que la suggestion initiale, renforcée des apports de la route, y aura imprimé. Par là, la tentation entre dans une phase nouvelle, elle atteint les sommets de l'appétit rationnel où le tout se décide.

On peut noter à ce propos, et d'une façon générale, que « la volonté, sans doute, reste libre, car il lui est loisible d'appliquer l'intelligence à la considération de l'objet présenté par les sens, et lui faire examiner si cet objet con-

vient à sa nature raisonnable, si le bien qu'il renferme l'emporte sur le mal dont il est entaché ; mais chaque fois qu'un bien présenté par les sens est saisissant, la volonté court grand risque de se laisser entraîner (1). » C'est ici le cas : le bien offert par les sens et l'imagination surexcités par les passions et le démon atteint un haut degré d'attraction.

Ainsi l'intelligence va entrer en acte, mais son action ne se bornera pas à la production de l'espèce expresse, puisque l'objet qu'elle représente doit devenir matière d'une volition libre. Pour mieux saisir les mouvements qui vont se produire, revenons à l'exemple concret, dont nous nous sommes servis au début du chapitre.

J'ai donc aperçu, pendant à une branche, un fruit d'aspect appétissant. Les passions poussant, le diable aidant, la bonté présumée de ce fruit atteint dans mon imagination des proportions démesurées. L'intelligence dès son contact avec l'imagination va subir aussi ces influences diverses, si bien qu'elle enfantera, sans doute, cette proposition : Cette pomme est très appétissante ; donc un bien avantageux et agréable ; de plus, ce fruit est à portée de ma main, ce qui fait que ce bien est actuellement réalisable. Je n'ai plus qu'à le cueillir. Mais... ce fruit n'est pas à moi... Et brusquement surgit, au regard de l'intelligence, l'obligation de la loi. Elle saisit dès lors l'opposition entre l'acte imminent et la loi morale.

Cette vue de l'intelligence opère comme un cran d'arrêt. L'idée de la loi morale clairement aperçue contrebalance l'effet du premier désir. Les attraits opposés se combattent ; il y a, à ne regarder que la partie automatique de nous-mêmes, un conflit et, par suite, un arrêt ou, pour le moins, un retard. C'est le moment de la réflexion ou du conseil.

(1) Mercier, *Psychologie*, p. 450.

Nous revenons sur les différents mouvements affectifs produits par l'aspect du fruit; nous réfléchissons sur les courants de sympathie ou d'antipathie que font naître les deux actes en présence : prendre le fruit, passer sans y toucher, nous pesons la valeur de ces actes, nous comparons leurs suites; en d'autres termes, nous les apprécions et nous mesurons leurs conséquences. C'est le travail de la délibération (du latin, *librare*, peser) qui peut se prolonger pendant un laps de temps plus ou moins considérable et s'étendre aux résultats plus ou moins éloignés de l'acte qu'il s'agit de poser.

Dans cette délibération se succède tout un ensemble de jugements réfléchis sur les motifs qui nous sollicitent de part et d'autre à agir. Et l'on voit, par là, de quel poids la disproportion qu'a atteinte l'objet, au début, dans la représentation de l'imagination, pourra influer sur le mouvement de l'intelligence (1). Elle fera valoir, par exemple, pour décider à prendre le fruit, la soif ardente qui dévore, la facilité d'amener à soi l'objet convoité, l'absence de tout témoin, etc. ; et cette voix risque fort de couvrir, au tribunal de la raison, l'autre voix, celle du devoir qui dit : Tu ne déroberas point, alors même qu'elle recevrait l'aide de considérations subsidiaires : la possibilité d'être surpris dans l'acte du vol, les conséquences probables de cette surprise, etc.

Mais la délibération ne peut se poursuivre indéfiniment. L'intelligence a d'ailleurs le pouvoir de corriger l'influence néfaste de l'imagination surexcitée. A ses suggestions elle

(1) « Les dispositions actuelles de la mémoire sensible et de l'imagination, présentant à l'intelligence des combinaisons d'images plus ou moins heureuses, influeront naturellement sur la recherche intellectuelle, et cela d'autant plus qu'il s'agira d'une science plus concrète et d'un esprit plus imaginatif. » (J. Maritain, *La philos. Bergsonienne*, ch. III, p. 105.)

peut opposer les lumières qu'elle puise dans la connaissance des premiers principes, à moins que la volonté n'intervienne pour l'en détourner ; car il ne faut pas oublier que c'est la volonté qui applique l'intelligence à considérer telle chose plutôt que telle autre.

Ce travail fait, il arrive un moment où nous avons conscience d'arrêter le mouvement, de « couper court » à nos délibérations. Nous décidons (du verbe *decidere*, couper) qu'il faut vouloir « hic et nunc » tel acte déterminé. Nous jugeons que, des deux actes présents à l'esprit avec leurs motifs respectifs, l'un doit être voulu à l'exclusion de l'autre ; nous décidons, par exemple, qu'il faut étendre la main et cueillir le fruit convoité (1).

Il y a lieu de bien noter ici que cette décision, œuvre du jugement pratique, est absolument libre ; — car nous faisons abstraction du cas où la commotion corporelle produite par l'impétuosité de la passion va jusqu'à suspendre ou enlever l'usage de la raison. C'est qu'en effet, aucun jugement sur la valeur d'un bien particulier ou sur l'agrément qu'il peut procurer au sujet n'exerce sur la volonté un empire déterminant. Ce jugement peut toujours être suivi d'un autre, celui-ci d'un troisième, et ainsi de suite. Si le sujet était laissé à ses jugements et à ses attraits spontanés, les alternatives pour ou contre un acte pourraient ainsi se poursuivre indéfiniment. Seule la volonté a le pouvoir d'arrêter la délibération et de faire décider quel est l'acte à vouloir. Ceci est important et marque bien que seule la volonté transforme la tentation en péché : les puissances du mal, la concupiscence unie au démon, pourront appuyer de tout leur poids pour essayer d'arriver à leur but ; aussi longtemps que la volonté se refusera à faire donner cette décision, la tentation demeurera en suspens.

(1) Cf. E. Bruneteau, *Les tentations du jeune homme.*

Par contre, elle est virtuellement achevée dès que la décision a été portée, car le consentement suit immédiatement, et par là le péché entre dans l'âme (1). C'est l'acte dernier qui conclut et met le point final. Aussi ne peut-il être posé que par la raison supérieure (2). L'expérience le prouve : malgré le tumulte que soulèvent les facultés inférieures, jamais l'acte n'est produit, quelque facile qu'il soit, si la partie supérieure, la volonté, maîtresse des autres, n'y adhère en donnant son consentement.

Le peu qu'il reste à faire en sortira naturellement. La décision donnée est suivie de la volition de l'acte qui vient d'être décidé, à l'exclusion de tout autre. C'est cette volition qui porte proprement le nom de choix. Enfin, lorsque l'acte choisi s'exécutera, lorsque le péché commis dans la

(1) Le consentement est, en effet, immédiatement suivi de l'ordre d'exécution, si bien que, selon qu'il est donné ou refusé, la tentation devient péché ou victoire. C'est lui qui met la volonté en contact avec la bonté ou la malice de l'objet présenté. Jusque-là, pour violente qu'ait été la suggestion mauvaise, il n'y a aucun commmerce entre l'appétit d'en bas qui attaque et l'appétit d'en haut que ces attaques visent ; seul le consentement, par lequel la volonté se penche, pour ainsi dire, sur le faux bien qui lui est présenté pour en goûter le breuvage enivrant et en sucer le poison, seul le consentement ouvre la porte au péché ; il est le point de départ du mal et de toutes les responsabilités qu'il entraîne.

(2) Il s'agit ici du consentement à l'accomplissement de l'*acte* du péché, qui ne peut, de fait, être posé que par la raison supérieure (I^a II^ae, qu. 74, a. 7). Il n'en serait pas de même s'il s'agissait du consentement à la délectation (qui précède le consentement à l'acte). Le jugement ici appartient ordinairement à la raison inférieure, bien que ce consentement puisse être aussi l'œuvre de la raison supérieure : « La raison supérieure... peut diriger ou empêcher la délectation ; cependant, avant que l'on arrive au jugement de la raison supérieure, aussitôt que la sensualité propose la délectation, la raison inférieure accepte parfois cette sorte de délectation. Dans ce cas, le consentement à la délectation est le fait de la raison inférieure » (ce qui se produit « chaque fois qu'il n'est point statué qu'il sera procédé définitivement à l'acte ») (I^a II^ae, q. 74, a. 7. in corp. et ad 3^m). Or ce consentement œuvre de la raison inférieure peut être péché mortel (I^a II^ae, q. 74, a. 8).

volonté passera du dedans au dehors, lorsque, étendant la main, j'aurai saisi le fruit objet de mes convoitises, le mal aura triomphé complètement, et la tentation achevé sa course.

Il est aisé de retrouver tout ce mouvement dans la première tentation humaine. Nous avons déjà rencontré Ève aux prises avec le serpent. En lui rappelant l'arbre de la science du bien et du mal, il a placé sous ses yeux l'objet de la tentation; sa vue a été saisie et son imagination impressionnée. Il est vrai qu'à cette perfection sensible ne fait suite aucun mouvement instinctif vers le fruit défendu : la concupiscence n'est pas encore née; pour se révolter, l'appétit attend la révolte de la raison et de la volonté.

Il s'agit maintenant de faire pression sur l'intelligence de la femme. Au défaut des passions dont le concours lui manque, le démon intervient seul et directement. « Pourquoi, demande-t-il, Dieu vous a-t-il dit : Vous ne mangerez pas de tous les arbres qui sont dans le Paradis? » — Ève répond : « Nous mangeons du fruit de tout arbre qui est dans le Paradis; quant à l'arbre qui est au milieu, Dieu nous a dit : Vous n'y toucherez pas et vous n'en mangerez pas, ou vous mourrez. »

« Ainsi, remarque saint Augustin, le serpent s'adresse le premier à la femme, qui lui fit cette réponse, de sorte que sa faute fut sans excuse et qu'on ne put dire qu'elle avait oublié le commandement divin. L'oubli d'un commandement unique et si important serait déjà une négligence condamnable, cependant le délit est d'autant plus flagrant qu'Ève se rappelle l'ordre de Dieu. »

Mais ce n'est pas là autre chose que ce que nous avons constaté dans la délibération ou le conseil. La raison pèse le pour et le contre : elle entend d'un côté la voix de la tentation qui appelle au mal, de l'autre la voix de la raison et la défense divine qui l'en détournent. Le serpent

poursuit : Vous ne mourrez point; car Dieu sait que le jour où vous mangerez de cet arbre vos yeux seront ouverts et vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le mal.

Que se passa-t-il dans l'esprit de la femme? Quel effet produisirent en elle ces paroles trompeuses? Quel monde de pensées ambitieuses surgit brusquement en elle? — Qui pourrait le dire? Imprudente déjà de prêter l'oreille à l'ennemi de Dieu, voici qu'elle se laisse bercer par le rêve prestigieux qu'il évoque : être semblable à Dieu!... Ébranlée, elle porte les yeux sur l'arbre, mais ce sont des yeux de convoitise, car « elle voit que le fruit est bon à manger et agréable à la vue »; et par là elle coupe court à toute hésitation. Sa volonté est intervenue, elle a mis fin à la délibération en apportant son consentement. Le péché est entré dans l'âme de la femme. Le reste n'est qu'une conséquence, et le mal, pour rappeler une parole de saint Augustin, « est imputé sans même que le fait ait lieu, puisque le seul consentement rend la conscience coupable (1) ».

Nous avons ainsi ce que nous pouvons appeler une tentation complète, celle où se déroule toute la série des mouvements psychologiques : percevoir, se représenter, sentir, désirer, délibérer, consentir ou repousser et enfin exécuter (2).

(1) Cf. saint Augustin : *De la Genèse contre les Manichéens*, liv. II, ch. 3; *De la Genèse au sens littéral*, liv. XI, ch. 30.

(2) Nous n'avons pas la prétention d'avoir exposé, dans les pages qui précèdent, le mécanisme complet de l'acte volontaire. Le but à atteindre ne l'exigeait pas.

A titre de renseignement, nous reproduisons ici le tableau de douze actes successifs qui, d'après la philosophie thomiste, se déroulent depuis la première intervention de l'intelligence jusqu'à la jouissance de la volonté dans la satisfaction du repos.

Le premier pas est fait par l'intelligence, c'est une simple *appréhension* du bien : une chose est perçue comme bonne et proposée à la

Mais il en est d'autres où seule une partie de la gamme se joue, tentations improprement dites, incomplètes, parfois à peine ébauchées. On le conçoit aisément, pour peu que l'on songe aux différences profondes qui séparent les hommes : différences d'âge et de tempéraments, différences provenant des habitudes contractées dans les milieux fréquentés, différences aussi des circonstances qui provoquent ou accompagnent la tentation. Autre sera sa marche chez l'enfant et autre chez l'adulte; autre chez l'impulsif, et autre chez l'homme posé, calculateur; autre

volonté; vient aussitôt de la part de celle-ci une *volition* simple, acte de complaisance au bien proposé : si cette volition est énergique, elle excitera et appliquera l'intelligence à examiner si ce bien est convenable et possible; à ce *jugement* succède, de la part de la volonté, l'*intention* d'arriver à ce bien, en prenant les moyens; c'est le quatrième acte.

Il est, comme les précédents, ordonné vers la fin. Viennent ensuite ceux qui traitent des moyens. De ceux-là le premier, qui est le cinquième sur la totalité, applique l'intelligence, sous les ordres de l'intention, à rechercher les moyens convenables à la fin : on l'appelle le *conseil*, ou l'examen; sixièmement, c'est la volonté, qui consent en approuvant ou même en recherchant l'emploi de ces moyens : sous ce *consentement* ou ce désir approbatif, l'intelligence se porte à examiner ces moyens et à les distinguer, voyant ceux qui sont les plus aptes et les plus commodes, s'il y en a plusieurs, et si tous ne sont pas applicables. Cela déterminé, vient un septième acte, le *jugement*, pour discerner les moyens; puis, de la part de la volonté un huitième qu'on appelle l'*élection*, par lequel la volonté accepte un moyen plutôt qu'un autre. (Ces deux derniers actes n'existent évidemment que dans l'hypothèse de plusieurs moyens en présence.)

Quand ces quatre actes ont ordonné les moyens à la fin, on met la main à l'œuvre, si l'on peut ainsi parler.

Par la vertu et l'efficacité de l'élection, l'intelligence intime l'exécution des moyens choisis. Il en résulte un neuvième acte, celui du *commandement*. A celui-ci la volonté répond par *l'usage actif*, qui applique les facultés exécutives à prendre les moyens : c'est le dixième acte. Comme onzième on trouve *l'usage passif*, qui est dans les facultés soumises à la volonté : elles prennent les moyens, par la vertu de la volonté qui les y applique. Ceci amène enfin le douzième acte, résultat dernier de tous ceux qui précèdent : en tenant et en possédant ce résultat, la volonté satisfaite se repose; c'est ce qu'on appelle la *jouissance*.

sera une tentation qui se déroule « à froid » et autre celle dont l'attaque déchaîne une émotion violente.

Chez l'enfant, chez l'impulsif se rencontrent fréquemment des apparences de tentations, c'est-à-dire des phénomènes analogues aux mouvements instinctifs des animaux. Une image apparaît brusquement qui fait naître un commencement de plaisir; le désir suit et l'on passe à la réalisation sans plus tarder. Ici, à la vérité, ni la raison, ni la volonté n'ont eu de part. Il y a bien la suggestion; le désir aurait pu donner lieu à une tentation; mais la réalisation a été si prompte que le concours du libre arbitre n'a pu se produire. Ce n'est pas une tentation.

L'expérience prouve aussi l'influence, parfois très grande, que l'habitude exerce sur la marche de nos tentations. Quand l'amour de la vertu s'est profondément ancré dans une âme, il suffit souvent à faire avorter l'attaque à l'instant même où elle se déclanche. Faites miroiter aux regards d'un homme intègre, probe, la perspective de gains injustes. La seule pensée de l'injustice le révolte et suffit à lui faire repousser avec indignation la proposition malhonnête. Ou encore : mettez une image impure sous les yeux d'une femme qui s'est gardée chaste, au prix de longs et douloureux efforts; elle s'effarouche aussitôt et se détourne. Dans ces deux cas l'idée de devoir a eu assez de force pour écarter, à elle seule, la suggestion du mal; la volonté n'a même pas été sollicitée : c'est une tentation incomplète, mieux, une ébauche de tentation.

Ébauche encore chez l'homme injuste ou le débauché, bien qu'avec des résultats opposés. Ici la pente au mal qu'a créée l'habitude du vice est si prononcée que la volonté intervient dès le premier appel et coupe court, sans laisser à la raison le temps et la possibilité de délibérer (1).

(1) Par ces exemples l'on voit qu'en parlant de tentations incomplè-

Cependant la tentation, même chez les bons, se contente rarement de cette amorce. Le plus souvent elle se déroule normalement et passe par la filière, par la voie hiérarchique, si l'on peut dire : tour à tour elle aborde et traverse la sensibilité, l'imagination, l'intelligence, et vient frapper à la porte de la volonté par la proposition qui lui en est faite. Mais celle-ci est déjà sur ses gardes. La pratique de la piété et des autres vertus du christianisme implique, en effet, une vigilance constante : le chrétien sait qu'il peut être tenté à tout instant, et s'y attend. Il s'est préparé aux assauts possibles par l'emploi de tous les moyens préventifs que lui signale sa foi, et son parti est pris d'avance : il résistera, il repoussera. Aussi la lutte est brève quand elle a lieu, et la délibération est réduite à ses éléments les plus simples. Dès que, par la fente de l'huis, la maîtresse du logis a reconnu le loup qui veut s'introduire à la faveur de quelque déguisement, sans même parlementer ni écouter, elle lui signifie énergiquement d'avoir à chercher ailleurs un gîte. — Ici la tentation est plus nettement caractérisée que dans les cas précédents; mais parce que l'intervention et la décision de la volonté se produisent en quelque sorte automatiquement, — simple signification d'une autre décision prise à l'avance, — nous nous contenterons de donner à ce mouvement encore imparfait le nom de quasi-tentation (1).

Enfin, il y a la lutte ordinaire, celle que nous connais-

tes nous ne voulons pas désigner seulement celles qui n'aboutissent pas au péché. Notre-Seigneur fut tenté sans connaître le péché; de vraies et complètes tentations se sont déroulées chez les martyrs et chez les saints, qui ont abouti à d'éclatantes victoires.

La tentation incomplète, la quasi-tentation... c'est, pour nous, la tentation où il manque quelqu'un des anneaux de la chaîne de mouvements psychologiques que nous avons étudiés plus haut. La défaite ou la victoire définitives ne sont pas ici des éléments de distinction.

(1) Cf. E. Bruneteau : *Les tentations du jeune homme.*

sons tous, et qui est faite d'alternatives de défaites et de victoires. Tout en allant, l'une après l'autre les passions mauvaises se sont glissées dans l'âme. Mais, loin d'en prendre son parti, la volonté revenue de ses surprises successives, repentante peut-être de ses faiblesses passées, décide de reconquérir l'empire perdu et de s'opposer aux passions ennemies. Dès lors c'est la guerre, la guerre intestine et sans trêve, qui mettra aux prises, en nous, les deux hommes dont parle l'apôtre saint Paul. La volonté trouvera ligués contre elle les adversaires que nous connaissons, le démon, la chair et le monde qui monteront à l'assaut de ses murailles successivement ou simultanément. Ce sera la tentation « chronique ». Par contre, l'homme pourra compter sur la bienveillance de Dieu et sur l'appui de sa grâce. En ce champ clos, les fortunes seront diverses. Nous savons bien qu'à l'âme de bonne volonté la victoire finale est promise. Mais d'ici là que de chutes en perspective! Que de relèvements à opérer au prix de sacrifices coûteux, pénibles, parfois héroïques! Le plus souvent le résultat sera incertain. La volonté inconsistante qui, tour, à tour se sera donnée, puis reprise, ne pourra, la tentation passée, se dire à elle-même si, au milieu de ses multiples tergiversations, elle a finalement consenti ou résisté. — Et ceci encore sera pour elle, à la longue, une angoissante tentation...

Telle est la grande lutte de la vie dont les conséquences s'éclairent, aux regards de la foi, de reflets d'éternité; telles sont aussi les phases successives de son développement. De les connaître apprendra, le temps venu, à choisir les armes de la défense, et en quel lieu porter les efforts pour assurer, coûte que coûte, avec l'aide de Dieu, la résistance opiniâtre et victorieuse de la volonté.

E. Masson, O. P.

Le Verbe Incarné
source de notre vie surnaturelle

(synthèse doctrinale et pratique)

III. — Le Verbe Incarné dans ses rapports avec nous

« Le Verbe était dans le monde...
et le monde ne l'a pas connu...
Mais quant à tous ceux qui l'ont reçu,
il leur a donné le pouvoir
de devenir enfants de Dieu,
à ceux qui croient en son nom,
qui non du sang,
ni de la volonté de la chair
ni de la volonté de l'homme,
mais de Dieu sont nés (1). »

Ces paroles nous rappellent le but de l'Incarnation : le Verbe s'est fait homme pour nous *diviniser*, en faisant de ceux qui croient en lui les fils adoptifs de Dieu. Pour obtenir ce résultat, il nous *incorpore* à lui, en devenant *la tête d'un corps mystique* dont nous serons les membres. Par là même il sera le *médiateur* nécessaire entre Dieu et l'homme, le *prêtre* qui, au nom de la société humaine,

(1) Joan., I, 10-13 ; cf. S. Thom., *Comment. sur saint Jean*, ch. I, lect. VI.

offre à Dieu le sacrifice par excellence, le *docteur* infaillible qui enseigne toute vérité, le *modèle parfait* qui nous entraîne à sa suite dans les voies de la perfection. Quelques mots suffiront à nous faire comprendre ces titres glorieux du Verbe Incarné.

1° Il est la *tête d'un corps mystique* qui s'appelle l'Église, et par là même de tous les membres qui la constituent.

Trois qualités, nous dit saint Thomas (1), distinguent la tête dans le corps humain : la *prééminence*, puisqu'elle domine tous les autres membres ; la *perfection*, puisqu'elle réunit tous les sens extérieurs et intérieurs ; l'*influx vital*, puisque c'est elle qui imprime à tous les membres le mouvement, la direction et la vie. Or c'est bien cette triple fonction que Jésus exerce sur les hommes au point de vue spirituel. Il a sans conteste la *prééminence* sur tous les hommes, lui qui, étant à la fois le fils de l'homme et le fils de Dieu, est le premier-né de toute créature, l'objet des complaisances divines, la source de toute sainteté, Celui devant qui tout genou fléchit au ciel, sur la terre et dans les enfers. A lui convient également *toute perfection* : il reçoit en effet la plénitude de la grâce, une plénitude bien supérieure à celle de la sainte Vierge et des saints : Marie est l'aqueduc qui conduit à nos âmes les eaux vivifiantes de la grâce, les saints reçoivent une plénitude plus au moins grande selon la nature de leur mission ; mais Jésus est la *source* où s'alimentent et l'aqueduc et les ruisseaux. Il a donc une plénitude spéciale, une plénitude débordante. De là cet *influx vital* qui s'exerce sur tous ses membres, puisque tous reçoivent de lui le mouvement et la vie.

C'est cette doctrine que Jésus lui-même expose à ses

(1) *Somme théol.*, III^a^, q. 8, a. 1.

disciples à la dernière Cène, quand il leur dit : « Je suis la vigne, et vous êtes les sarments (1). » Car, de même que les branches reçoivent de la vigne la sève vivifiante qui se transforme en fleurs et en fruits, ainsi nos âmes reçoivent de Jésus cette grâce qui leur fait produire des fruits de salut. C'est aussi ce que recommande saint Paul (2) à ceux qui veulent croître en grâce et en vertu : « Croissons de toute manière dans la charité en union avec celui qui est notre chef, Jésus-Christ. C'est de lui que tout le corps, coordonné et uni par les liens des membres qui se prêtent un mutuel secours, et dont chacun opère selon sa mesure d'activité, grandit et se perfectionne dans la charité. » Ainsi donc notre vie spirituelle découle de Jésus, notre chef, notre tête, où elle réside en plénitude, pour descendre en chacun d'entre nous ; notre grâce, notre sainteté est comme un prolongement de la sainteté du Christ, et c'est pour cela que le véritable chrétien peut dire, comme saint Paul : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus qui vit en moi (3). » O Sauveur béni, que nous sommes heureux d'être ainsi incorporés à vous, de participer à votre vie! Et, puisque la mesure de notre progrès dépend en grande partie de notre correspondance à votre grâce, de notre docilité à suivre le mouvement, la direction que vous nous donnez, daignez opérer en nous le vouloir et le faire, pour que, sous votre impulsion, nous croissions en vous par l'imitation de vos vertus.

2° Chef de l'humanité, le Verbe incarné est, pour ainsi dire, le *médiateur-né* entre Dieu et l'homme. Qui peut en effet mieux remplir cet office que Celui qui réunit en une seule et même personne la nature divine et la nature

(1) Joan., xv, 5.
(2) Ephes., iv, 15-16.
(3) Galat., ii, 20.

humaine? Homme et chef de la race humaine, il a le droit de nous représenter auprès de Dieu, et son infinie pitié, sa sympathie pour nous le presse vivement de remplir cet office; égal au Père et au Saint-Esprit, il a un libre accès auprès de Dieu pour nous le rendre propice. Il sera donc notre médiateur, médiateur de *rédemption* et médiateur de *religion* (1).

A) Il est d'abord notre médiateur de *rédemption*. Comme chef de l'humanité coupable, il prend sur lui le poids de nos iniquités et se charge de les expier en notre nom. Il s'offre dès le début comme victime, et, après une longue vie de labeurs et de souffrances, il accomplit son sacrifice sur le Calvaire, réparant, par son obéissance et son amour, l'offense commise par la désobéissance de nos premiers parents. Or ces actes d'obéissance et d'amour ont une valeur morale infinie, à cause de la dignité de la personne du Verbe, qui fait siennes les souffrances de la nature humaine; et on peut dire en toute vérité qu'ils rendent plus de gloire à Dieu que le péché ne lui en avait dérobé. Un seul acte eût suffi pour réparer complètement tous les péchés des hommes. Or Jésus en a fait d'innombrables inspirés par l'amour le plus pur; il les a complétés par le sacrifice le plus sublime et le plus héroïque, l'immolation totale de lui-même au Calvaire. Nous pouvons donc redire la parole de saint Paul (2) : « Là où le péché a abondé, la grâce a surabondé, afin que, comme le péché a régné par la mort, ainsi la grâce régnât par la justice pour la vie éternelle, par Jésus-Christ Notre-Seigneur. »

En expiant nos péchés, il mérite aussi pour nous toutes les grâces dont nous avons besoin pour reconquérir le ciel, grâces de conversion, grâces de persévérance, grâces pour

(1) *Somme théologique*, III^a^, q. 26.

(2) Rom., v, 20. — Pour comprendre ce texte, lire S. Thomas, III^a^, q. 48, a. 2.

résister aux tentations, grâces pour bien profiter de nos épreuves, grâces de renouvellement spirituel, grâces pour pratiquer les vertus, même dans leur degré héroïque, grâces d'union intime avec Dieu, grâces mystiques. C'est pourquoi nous pouvons bien dire avec saint Paul (1) : « Béni soit Dieu, le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui nous a bénis dans le Christ de toutes sortes de bénédictions spirituelles dans les cieux. C'est en lui qu'il nous a choisis dès avant la création du monde, pour que nous soyons saints et irrépréhensibles devant lui, nous ayant dans son amour prédestinés à être ses fils adoptifs par Jésus-Christ, selon sa libre volonté, en faisant ainsi éclater la gloire de sa grâce, par laquelle il nous a rendus agréables à ses yeux en son Fils bien-aimé. C'est en lui que nous avons la rédemption acquise par son sang, la rémission des péchés, selon la richesse de sa grâce que Dieu a répandue abondamment sur nous en toute sagesse et intelligence... »

Pour nous inspirer plus de confiance, il a institué les sept sacrements, signes visibles qui nous confèrent la grâce dans toutes les circonstances plus importantes de notre vie, et nous donnent droit à des grâces actuelles pour accomplir en temps opportun tous nos devoirs de chrétien et tous nos devoirs professionnels.

Il a fait plus encore; il nous a donné le *pouvoir de satisfaire et de mériter* : incorporés au Christ Jésus, nous participons à sa vie, et nos actes unis aux siens, et informés par la divine charité dont il est le principe, sont à la fois *satisfactoires*, *méritoires* et *impétratoires*.

Si nous avons le malheur de pécher après le baptême, nos actes de contrition et de pénitence, fécondés par la vertu du sang de Jésus, touchent le cœur de Dieu et nous

(1) Ephes., I, 3.

obtiennent le pardon; le sacrement de Pénitence nous facilite encore la rémission de nos péchés, puisque Jésus vivant dans le prêtre vient lui-même nous absoudre.

Nos moindres actions, faites en état de grâce, en union avec Jésus, sont méritoires de la vie éternelle, et augmentent à chaque instant, si nous le voulons, notre capital de grâce habituelle et de gloire dans le ciel.

Quand nous prions, l'Esprit de Jésus vient prier en nous avec des gémissements inénarrables (1); c'est ce qui explique la fécondité de nos prières : car tout ce que nous demandons au Père, au nom de Jésus, c'est-à-dire en nous incorporant à lui et en nous appuyant sur ses mérites, nous sommes sûrs de l'obtenir (2).

Grâces soient donc rendues au Verbe Incarné, qui, non content de réparer nos offenses et d'expier nos péchés, nous comble de biens spirituels si abondants, que nous pouvons bien redire avec l'Église : « O heureuse faute d'Adam qui nous a valu un si noble rédempteur! *O felix culpa quae talem ac tantum meruit habere redemptorem!* (3) »

B) Mais nous avons aussi à glorifier Dieu, et nous en sommes aussi incapables que de nous sauver nous-mêmes; il a droit à des hommages infinis, et nous savons combien bornés et insuffisants sont les nôtres. Mais le Verbe incarné, le grand Religieux du Père, a rendu et ne cesse de rendre à Dieu des adorations infinies : comme homme, il s'humilie et adore; comme Verbe, il donne à ces adoration une dignité, une valeur morale infinie. Aussi pouvons-nous dire, avec le Cardinal de Bérulle (4) : « Vous êtes

(1) Rom., VIII, 26 : « Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. »

(2) Joan., XVI, 23.

(3) Office du Samedi Saint, *Exultet...*

(4) *De l'état et des grandeurs de Jésus*, Discours II, p. 129.

ce serviteur choisi qui *seul* servez Dieu comme il mérite d'être servi, c'est-à-dire d'un service infini; et *seul* l'adorez d'une adoration infinie comme il est infiniment digne d'être servi et adoré. Car avant vous cette Majesté suprême *ne* pouvait être servie et adorée ni des hommes, ni des anges de cette sorte de service par lequel elle est animée et adorée selon l'infinité de sa grandeur, selon la divinité de son Essence et selon la majesté de ses Personnes. De toute éternité il y avait bien un Dieu infiniment adorable, mais il n'y avait pas encore un adorateur infini, mais il n'y avait aucun homme ni serviteur infini propre à rendre un service et un amour infini. *Vous êtes maintenant, ô Jésus,* cet adorateur, cet homme, ce serviteur, infini en puissance, en qualité, en dignité pour satisfaire *pleinement* à ce devoir et pour rendre ce divin hommage. O grandeur de Jésus même en son état d'abaissement d'*être seul digne* de rendre parfait hommage à la divinité! O grandeur du mystère de l'Incarnation d'établir un état et une dignité infinie dedans l'être créé! O *divin usage* de ce divin mystère puisque par son moyen nous avons désormais un Dieu servi et adoré sans aucune sorte de défectuosité en cette adoration! »

Or ce même Jésus vît en nous par son Esprit et par lui nous communique sa religion pour nous permettre de glorifier Dieu comme il le mérite. Selon la belle doctrine de Monsieur Olier (1), « il vient en nous et se laisse en la terre entre les mains des prêtres comme hostie de louange, pour nous communier à son esprit d'hostie, nous appliquer à ses louanges, et nous communiquer intérieurement les sentiments de sa religion. Il se répand en nous, il s'insinue en nous, il embaume notre âme et la remplit des dispositions intérieures de son esprit religieux; en sorte que

(1) *Introduction à la vie chrétienne,* ch. I.

de notre âme et de la sienne il n'en fait qu'une qu'il anime d'un même esprit de respect, d'amour, de louange et de sacrifice intérieur et extérieur de toutes choses à la gloire de Dieu son Père; et ainsi il met notre âme en communion de sa religion, pour faire de nous en lui, comme nous avons dit, un vrai religieux de son Père. » Quelle consolation pour nous de pouvoir ainsi, en nous unissant à Jésus, glorifier Dieu comme il le mérite!

3° Avec lui nous offrons aussi le sacrifice le plus excellent; car Jésus est *prêtre*, le grand prêtre de la Loi nouvelle, et, à vrai dire, le *seul et unique prêtre*, puisque, ne mourant point, il n'a pas de successeurs, mais seulement des représentants visibles. C'est la belle doctrine exposée par saint Paul dans l'Épître aux Hébreux (1).

C'est au jour de l'Incarnation que le Verbe incarné devient prêtre : tant qu'il demeure dans le sein de son Père, il ne peut ni s'abaisser, ni adorer, ni prier. Mais aussitôt qu'il a revêtu notre nature humaine, il est consacré prêtre par Celui qui de toute éternité l'a choisi pour cet office, et qui, en ce jour, réalise son dessein en lui disant : « Tu es prêtre selon l'ordre de Melchisedech : *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech* (2). » Aussi commence-t-il son office sacerdotal dès ce premier moment : « En entrant dans le monde, le Christ dit au Père : Vous n'avez voulu ni sacrifice, ni oblation, mais vous m'avez formé un corps; vous n'avez agréé ni holocaustes ni sacrifices pour le péché. Alors j'ai dit : Me voici!... Je viens, ô Dieu, pour faire votre volonté... C'est en vertu de cette volonté que nous sommes sanctifiés par l'oblation que Jésus a faite une fois pour toutes de son propre corps (3). »

(1) Cf. S. Thomas, III^{a}, q. 22.
(2) Ps. cix, 4; Hebr., v, 6.
(3) Hebr., x, 5-7, 10.

C'est donc lui qui sera en même temps le sacrificateur et la victime. Pendant toute sa vie, il immole sa volonté par le glaive de l'obéissance; mais au Calvaire il accomplit, à proprement parler, son sacrifice en immolant, par obéissance et par amour, son corps et son âme aussi parfaitement que possible, et accomplissant ainsi toute justice (1). Pour la première fois Dieu est parfaitement glorifié, selon toutes les conditions qu'il avait lui-même déterminées; et les hommes sont sauvés en principe, puisqu'il ne leur reste qu'à s'approprier par la foi, la charité et les œuvres, les satisfactions et les mérites du divin Rédempteur. Sans doute la résurrection et l'ascension viendront *consommer* le sacrifice; mais l'immolation réelle et sanglante a eu lieu au Calvaire.

Pour nous permettre de glorifier Dieu comme il le mérite, et de nous appliquer les fruits de la rédemption, Jésus a institué, à la dernière Cène, le sacrifice de la messe, où, sous les espèces du pain et du vin, il ne cessera, jusqu'à la fin du monde, de s'offrir comme victime pour nous. Comme nous devons lui en être reconnaissants! Si indignes que nous soyons, nous pouvons, en offrant le saint sacrifice ou en y assistant, faire *nôtres* les sentiments intérieurs de Jésus sur l'autel, offrir à Dieu ses actes de religion et obtenir, pour nous et ceux qui nous sont chers, toutes les grâces dont nous avons besoin.

4° Si l'acte principal du prêtre est le sacrifice, l'un de ses devoirs essentiels est aussi d'enseigner la doctrine, d'être *docteur*. C'est ce rôle que remplit éminemment le Verbe incarné. Il est la *lumière* qui, en venant en ce monde,

(1) Lire dans S. Thomas, III^a^, q. 46-50, les beaux articles où il décrit si éloquemment et si théologiquement la Passion et la mort du Sauveur dans sa cause, ses modalités et ses effets.

éclaire tous les hommes (1). Ils en ont certes un immense besoin : les religions païennes ont dégénéré en de telles superstitions, que les philosophes n'y croient plus et, las d'errer de système en système, tombent dans une sorte de scepticisme. La religion juive a conservé le monothéisme et le culte du vrai Dieu, mais les Scribes et les Pharisiens l'interprètent d'une façon si étroite qu'elle semble vouée à une casuistique mesquine. Jésus paraît, débarrasse la Loi de ses fausses interprétations, et, s'élevant bien au-dessus des conceptions étroites des Juifs, prêche cette religion de l'esprit qu'il saura organiser en un corps de doctrine et confier comme un dépôt sacré à la garde et à l'interprétation d'une Église infaillible.

Cette doctrine répond à toutes les préoccupations de l'âme humaine : D'où venons-nous, qui sommes-nous, où allons-nous? *Nous venons de Dieu*, qui nous a créés et sanctifiés, et par sa Providence s'occupe de nous avec une tendre sollicitude. Ce Dieu n'est pas un Dieu solitaire : C'est un Dieu vivant en trois personnes et trouvant en lui-même tout ce qu'il faut pour être infiniment heureux. Et cependant, par pur amour, pour nous faire participer à son bonheur, il nous tire du néant, nous adopte pour enfants, nous fait communier à sa vie, et quand, par la faute de notre premier père, nous avons perdu nos droits au ciel, il n'hésite pas à nous envoyer son Fils pour nous racheter. — *Qui sommes-nous donc?* Nous sommes des fils adoptifs de Dieu, des frères du Verbe incarné, des membres de son corps mystique, des enfants de la sainte Église; nous avons une âme immortelle rachetée par le sang du Fils éternel de Dieu : *tanti vales quanti Deus!* — *Où allons-nous?* A Dieu notre Père, auquel nous serons un jour éternellement unis par la claire vision et par un

(1) Joan., I, 9.

amour indissoluble; nous y allons en nous incorporant à Jésus, notre médiateur, en imitant ses vertus, surtout son amour pour Dieu et pour les hommes, et en nous rapprochant ainsi chaque jour de la perfection de notre Père céleste. Toutes ces vérités s'enchaînent merveilleusement et répondent si bien aux besoins de notre esprit et de notre cœur, qu'un enfant du catéchisme les saisit et les goûte.

Et avec quelle autorité Jésus enseigne? « Le peuple était dans l'admiration de sa doctrine : car il les enseignait comme ayant autorité, et non comme leurs Scribes (1). » Ses ennemis eux-mêmes sont obligés de l'avouer : « Jamais homme n'a parlé comme cet homme (2). » Il parle en effet avec une puissance d'affirmation absolue : c'est un Voyant qui a contemplé dans le sein du Père les vérités qu'il annonce; c'est un Maître qui a toute l'autorité de Dieu : « Je suis la voie, la vérité et la vie (3). » Il parle avec une clarté lumineuse, se faisant tout à tous, employant avec le peuple les comparaisons les plus simples, les images les plus gracieuses, et argumentant contre les Scribes et les Pharisiens avec une logique inflexible. Mais surtout il a une force de persuasion irrésistible : il connaît les secrets ressorts du cœur, il agit sur eux avec ce don de sympathie que possèdent ceux qui aiment; car il peut dire en toute vérité : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et ployez sous le fardeau, et je vous soulagerai (4). »

5° Cette force de persuasion est centuplée par les exemples du Sauveur : il est en effet le plus *parfait modèle* que nous puissions imiter. Fils de Dieu par adoption, nous sommes obligés de nous rapprocher, par la sainteté de

(1) Matth., VII, 28-29.
(2) Joan., VII, 46.
(3) Joan., XIV, 6.
(4) Matt., XI, 28.

notre vie, de la perfection de notre Père céleste. Mais comment faire pour atteindre cet idéal? Le Fils éternel de Dieu, sa vivante image se fait homme, vit sur terre une vie humano-divine, et nous invite à marcher sur ses traces. C'est un modèle parfait pour tous les états de vie. Pendant trente ans il a vécu dans la *vie cachée*, obéissant à Marie et à Joseph, travaillant comme un simple ouvrier, et nous donnant ainsi l'exemple de ces vertus obscures que nous avons à pratiquer chaque jour. Dans sa *vie publique*, il nous montre comment concilier la prière et l'action, comment sanctifier nos relations sociales, nos œuvres d'apostolat, comment se comporter au milieu des succès et des revers. Sa *vie souffrante* nous donne l'exemple de la patience la plus héroïque au milieu des tortures physiques et morales : doué d'une exquise sensibilité, il a senti plus vivement que nous l'ingratitude des hommes, l'abandon de ses disciples, la trahison de Judas, les insultes de ses ennemis et les supplices qu'ils lui ont infligés; et cependant il a tout enduré sans se plaindre, heureux de souffrir pour Dieu et pour les âmes.

C'est un modèle *plein d'attirance*; en voyant peiner et souffrir, par amour pour nous, l'innocente victime, en constatant que ses souffrances sont si fécondes en fruits de salut, nous nous prenons à aimer le divin Crucifié, nous embrassons sa croix avec amour, et à notre tour nous sommes heureux de souffrir pour lui, afin de lui ressembler davantage, et de participer à la fécondité de son apostolat, en attendant que nous participions à sa gloire : « *Si tamen compatimur ut et conglorificemur* (1). » C'est ce qui explique pourquoi il y a, malgré l'horreur instinctive que nous avons pour la souffrance, tant d'âmes qui s'offrent à Jésus comme victimes.

(1) Rom., VIII, 17.

Il nous a, du reste, singulièrement facilité notre tâche en méritant pour nous la grâce de l'imiter : chacun des actes accomplis avant sa mort nous a mérité la grâce de faire des actes semblables ; il ne se contente donc pas de nous attirer à lui par l'entraînement de l'exemple, il y joint une force intérieure qui agit sur notre volonté elle-même.

Soyez donc à jamais béni, ô Verbe incarné, de nous soutenir ainsi de vos exemples et de votre grâce ! Puisque nous sommes vos frères et les membres de votre corps mystique, nous voulons, malgré notre faiblesse, marcher sur vos traces, porter notre petite croix de chaque jour, reproduire en nous vos sentiments intérieurs et vos vertus. Nous en sommes incapables par nous-mêmes, mais nous voulons adhérer à vous, et, comme la petite sainte Thérèse, nous jeter dans vos bras, bien plus, dans votre Cœur sacré, qui, nous en avons la douce confiance, sera l'*ascenseur* qui nous conduira jusqu'à Dieu.

IV. — Conclusion : Jésus centre de notre vie spirituelle

Le Verbe incarné étant la source de notre vie spirituelle, la tête d'un corps mystique dont nous sommes les membres, nous devons vivre dans l'union la plus étroite avec lui, dans une dépendance complète de lui, afin de recevoir de lui à chaque instant le mouvement et la vie : nous devons donc en faire *le centre de notre vie*.

C'est lui-même qui nous y invite : « *Je suis la voie, la vérité et la vie : nul ne vient au Père que par moi* (1). » Expliquons cette divine parole.

(1) Joan., xiv, 6.

1° Il est la *voie* que nous devons suivre pour aller à Dieu : nous l'avons dit en effet (p. 533), il est notre médiateur de *religion* et de *rédemption*. Voulons-nous offrir à Dieu nos devoirs d'adoration, de reconnaissance et d'amour? Nous en sommes incapables de nous-mêmes; mais, en nous incorporant à Jésus, nous faisons *nôtres* les hommages qu'en notre nom il offre au Père; nous unissons nos louanges à celles de notre divin Médiateur, et Dieu les a pour agréables à cause de son Fils. « Nous étions, dit Monsieur Olier (1), reliquataires à Dieu d'un million de devoirs religieux que nous étions incapables de lui rendre par nous-mêmes, comme de l'adorer, et de l'aimer et de le louer et de le prier ainsi qu'il le mérite et que nous y sommes obligés : *Magnus Dominus et laudabilis nimis* (2). Nous avions besoin que le grand Maître par sa charité servît encore de supplément à nos devoirs et fût le médiateur de notre religion; et pour cela, il a voulu revivre après sa mort, et être toujours vivant, *ad interpellandum pro nobis*, dit saint Paul, pour louer et prier son Père en notre place et à notre défaut. »

Avons-nous eu le malheur *d'offenser Dieu*? Jésus, médiateur de *rédemption*, plaide lui-même notre cause et s'offre comme victime de propitiation pour nos péchés : « Et si quelqu'un a péché, nous avons un avocat auprès du Père, Jésus-Christ le juste. Il est lui-même une victime de propitiation pour nos péchés, non seulement pour les nôtres, mais pour ceux du monde entier (3). »

Voulons-nous *implorer de nouvelles grâces*? Jésus est là pour appuyer nos prières de tout le poids de ses mérites infinis : « En vérité, en vérité je vous le dis, tout ce que

(1) *Catéch. chrétien*, 2e partie, leç. IX.
(2) Ps. XCV, 4; CXLIV, 3.
(3) I Joan., II, 1-2.

vous demanderez à mon Père, il vous le donnera en mon nom (1). » Alors en effet Jésus prie avec nous et pour nous. Or Jésus est toujours exaucé à cause de la dignité de sa personne : « *exauditus est pro sua reverentia* (2). »

C'est par le Fils que *nous recevons aussi le Saint-Esprit* : comme Dieu, il s'unit au Père pour nous l'envoyer ; comme homme, il nous mérite la grâce de recevoir ce divin Esprit et de profiter de ses dons : « Il vous est bon que je m'en aille ; car, si je ne m'en vais pas, le Consolateur ne viendra pas en vous ; mais si je m'en vais, *je vous l'enverrai*... Quand le Consolateur, l'Esprit de vérité sera venu, il nous guidera dans toute la vérité... Le Consolateur, l'Esprit-Saint, que mon Père enverra en mon nom, lui vous enseignera toutes choses, et vous rappellera tout ce que je vous ai dit (3). » C'est grâce aux mérites du Sauveur que « l'Esprit vient en aide à notre faiblesse, car nous ne savons pas ce que nous devons, selon nos besoins, demander dans nos prières. Mais l'Esprit lui-même prie pour nous par des gémissements ineffables (4). »

Ainsi donc le Verbe incarné est bien la voie qui conduit au Père comme à l'Esprit-Saint, et par là même la voie qui nous mène à la plus haute perfection. — Il est aussi notre voie, en ce sens qu'il est, comme nous l'avons montré (p. 540), le modèle achevé de toutes les vertus que nous devons pratiquer.

Suivons-le donc avec amour : en le suivant nous ne nous égarerons point, nous marcherons à la lumière.

2° Il est l'*infaillible vérité* que nous devons croire et embrasser avec amour. Comme Verbe, il est l'infinie

(1) Joan., XVI, 24.
(2) Hebr., V, 17.
(3) Joan., XVI, 26 ; XVI, 7, 13.
(4) Rom., VIII, 26.

Sagesse, la lumière qui éclaire tous les esprits; comme homme, il possède une triple science : la vision *béatifique*, par laquelle il voit Dieu face à face, et, en lui, tout le domaine du réel, passé, présent et avenir; la *science infuse*, qui s'étend à toutes les réalités de l'ordre naturel et surnaturel; la *science expérimentale*, qu'il a acquise *progressivement*, et qui, sans être aussi universelle que les deux autres, a fini par atteindre un jour l'ensemble des vérités auxquelles l'esprit humain peut s'élever.

C'est donc lui qui est notre Maître par excellence : « Vous n'avez qu'un maître, qui est le Christ (1). » Que d'autres choisissent, s'ils le veulent, « des maîtres qui chatouillent leurs oreilles et se détournent de la vérité pour se donner à des fables (2) »; pour nous, nous irons à Celui qui a les paroles de la vie éternelle, à Celui qui est venu en ce monde pour rendre témoignage à la vérité. Nous irons à lui de toute notre âme, avec la double lumière de la raison et de la foi. Comme le dit avec raison le P. Lacordaire (3), « nous nous mouvons dans deux sphères, celle de la nature et celle de la grâce; mais l'une et l'autre ont le Verbe, Fils de Dieu, pour auteur et pour flambeau. C'est pourquoi l'Église, infailliblement assistée de l'esprit qui l'a mise au monde, n'a jamais abdiqué la défense de la raison; elle l'a toujours tenue pour une portion de son héritage... Ne vous faites pas de Jésus-Christ, notre maître, une exception au cours général des choses; de l'Église une petite société perdue au milieu des âges et des nations... Enfants de Dieu, l'univers est l'habitation de notre corps, les siècles la mesure de nos jours,... la raison notre illuminatrice, la foi une seconde splendeur née de la première, l'Église un monde qui embrasse le passé, le présent, l'avenir, les peu-

(1) Matth., XXIII, 10.
(2) II Tim., IV, 3-4.
(3) *Lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne*, p. 36-38.

ples de la terre avec les esprits du ciel, et, entre ces deux extrémités, tout ce que le Verbe de Dieu a pu concevoir sans nous le dire, et faire sans nous le montrer. » Le Concile du Vatican a confirmé ces nobles vues du P. Lacordaire, en montrant comment la raison et la foi sont deux sœurs, filles du même Père, et qui ne peuvent se contredire.

Le Verbe incarné sera donc notre lumière dans l'étude de toutes les sciences, profanes et sacrées : nous n'oublierons pas que toute vérité est comme une parcelle de la divine Sagesse, et nous ramènerons toutes nos connaissances à la gloire du Verbe incarné, le cherchant partout, « *Jesum quaerentes in libris* ». Mais nous le chercherons surtout dans le saint Évangile, que nous lirons et relirons, en baisant avec amour les pages du livre sacré, en nous attachant à la doctrine du Maître qui est le Docteur infaillible; nous ferons de cette doctrine la règle de notre vie, n'oubliant pas que le meilleur moyen de connaître et de goûter la vérité, c'est de la mettre en pratique : « *qui autem facit veritatem venit ad lucem* (1). »

3° Il est aussi *la vie*. Cette vie, il l'a puisée intégralement comme Dieu dans le sein du Père; comme homme, il en possède une participation si abondante qu'il est la source où nous devons tous la puiser.

Nous l'y puisons par les *Sacrements*, canaux mystérieux de la grâce, qui, sortis du Cœur sacré de Jésus, viennent la déverser dans nos âmes. Quel que soit le sacrement que nous recevons, nous n'oublierons donc pas que la vie divine, à laquelle il nous fait participer, est le fruit du sang de Jésus et de son amour pour nous. Mais surtout, quand nous recevons l'Eucharistie, disons-nous bien que

(1) Joan., III, 21.

c'est Jésus lui-même que nous recevons, c'est-à-dire le Verbe Incarné avec tous les trésors de sa divinité aussi bien que de son humanité, avec le Père et le Saint-Esprit qui lui sont inséparablement unis (1), et que, si nous dilatons notre âme, la vie divine y coule à flots : « *Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant* (2). »

Ce n'est pas seulement dans les sacrements que nous puisons cette vie, c'est dans toutes les actions faites en état de grâce, en union avec Jésus. Toutes deviennent alors une sorte de *communion spirituelle* : insérés dans le Christ Jésus, nous participons à sa vie comme les branches à la sève de la vigne, et chacune de nos actions augmente en nous la grâce sanctifiante, c'est-à-dire la participation à la vie divine qui est déjà en nous.

Heureuses les âmes qui goûtent et pratiquent ces belles doctrines que saint Paul et saint Jean enseignaient sans cesse aux premiers chrétiens, et qui ont transformé le monde ! Heureuses celles qui, selon la belle pensée de Monsieur Olier, ont habituellement Jésus *devant les yeux*, dans *le cœur* et dans *les mains* ! (3)

Ayons *Jésus devant les yeux*, en le contemplant comme le modèle accompli de toutes les vertus que nous devons pratiquer. Quand nous prions, méditons, étudions, ou accomplissons nos devoirs d'état, demandons-nous, comme saint Vincent de Paul : Que ferait Jésus s'il était à ma place? Adorons-le en même temps, et supplions-le de venir nous aider à reproduire ses dispositions intérieures : « Et après que notre cœur se sera répandu en amour, en louanges et en autres devoirs, demeurons en silence devant

(1) Pour le développement de cette pensée voir le très substantiel opuscule du P. Bernadot, *De l'Eucharistie à la Trinité*.

(2) Joan., x, 10.

(3) *Introduction à la vie chrétienne*, ch. iv.

lui, dans ces mêmes dispositions et sentiments religieux au fond de notre âme (1). »

Ayons Jésus dans le cœur, c'est-à-dire supplions le Saint-Esprit qui animait l'âme humaine du Sauveur, et qui est encore aujourd'hui l'âme de son corps mystique, de vouloir bien venir en nous pour nous rendre conformes à Jésus-Christ. « Nous nous donnerons à lui pour en être possédés et pour être animés de sa vertu ; ensuite de quoi nous demeurerons encore un temps en silence auprès de lui, pour nous laisser détremper intérieurement de son onction divine (2)... »

Ayons Jésus dans les mains, c'est-à-dire prions-le de faire en sorte « que sa divine volonté s'accomplisse en nous qui sommes ses membres, qui devons être soumis à notre Chef, et qui ne devons point avoir d'autre mouvement que celui que nous donne Jésus-Christ, notre vie et notre tout; qui, remplissant notre âme de son Esprit, de sa vertu et de sa force, doit être opérant en nous et par nous tout ce qu'il désire (3) ».

Telle est cette pratique de la communion spirituelle qui peut se faire, non pas seulement devant le Saint-Sacrement, mais en tout lieu, en tout temps, par toute âme en état de grâce. C'est alors que *Jésus est véritablement le centre* de notre vie, de nos pensées, de nos sentiments, de nos actions; c'est alors qu'il devient à chaque instant pour nous *une source d'eau vive*, parce qu'il rencontre en nos âmes la docilité et la générosité qu'il cherche. C'est alors que le Saint-Esprit s'empare de nous, nous communique ses dons, nous met dans l'état mystique, et, au moment où il lui plaît, nous conduit à la contemplation.

(1) Olier, *l. c.*
(2) Olier, *l. c.*
(3) Olier, *l. c.*

« Approchons-nous donc avec assurance du trône de la grâce (du Verbe incarné) afin d'obtenir miséricorde et de trouver grâce pour être secourus en temps opportun : *Adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiae, ut misericordiam consequamur et gratiam inveniamus in auxilio opportuno.* »

Solitude d'Issy, en la fête
de saint Michel, 29 octobre 1925.

Ad. Tanquerey.

LE JUBILÉ

(Fin)

Jubilés des temps modernes. — Avec le jubilé de 1500, le dernier célébré dans l'antique basilique de Saint-Pierre, se clôt la période de formation des jubilés qui ne subiront plus que des modifications peu importantes dans le cérémonial. Ils ont lieu tous les vingt-cinq ans, commencent par l'ouverture de la Porte Sainte, s'accomplissent par la visite des quatre grandes basiliques, les autres indulgences sont suspendues pendant l'année sainte, qui est ensuite étendue à l'univers entier.

Le jubilé de 1525 fut annoncé sous Clément VII (1523-1534) par deux Constitutions qui renouvelèrent les conditions posées par Alexandre VI, mais il n'eut que peu de succès. Les papes avaient depuis vingt ans institué une sorte de jubilé perpétuel en accordant les indulgences à ceux qui offraient des aumônes pour la reconstruction de Saint-Pierre ; la prédication de ces indulgences, faite surtout en Allemagne, avait été l'occasion de la révolte de Luther et du protestantisme qui bouleversait tous les pays germaniques ; la France était en guerre avec l'Espagne, la peste sévissait en diverses contrées de l'Europe, il vint peu de monde à Rome. En raison des préoccupations causées par la Réforme, l'aumône exigée de ceux qui ne faisaient pas le voyage ne fut pas demandée.

En 1550, la situation était déjà meilleure; bien que la contre-réformation fût loin d'être achevée, on pouvait entrevoir les heureux résultats du Concile de Trente. Paul III (1534-1549), qui proclama le jubilé, ne put l'inaugurer; son successeur, Jules III, élu le 8 février 1550, fit l'ouverture de la Porte Sainte le 24 février. En raison des troubles causés par le protestantisme, il vint peu de pèlerins étrangers, mais les Italiens furent nombreux et trouvèrent Rome renouvelée par l'influence de la véritable réforme ; non seulement dans la Curie romaine, mais dans tous les rangs de la société, on était revenu à une vie vraiment chrétienne ; les pèlerins pouvaient admirer les vertus d'Ignace de Loyola, de François de Borgia, de Philippe de Néri, qui fonda la *Confraternité de la Sainte Trinité des pèlerins* pour donner asile aux voyageurs pauvres. Au lieu de solliciter les aumônes des fidèles, l'Église pourvoit à leurs nécessités et, depuis ce temps, les jubilés sont l'occasion de frais considérables pour le trésor pontifical (1). Pour toutes ces raisons, le jubilé de 1550 fut une occasion de renouveau dans la vie chrétienne : il en fut de même depuis, chaque jubilé a été pour l'Église la source de grâces spirituelles très abondantes.

En 1575, la situation de l'Église était meilleure encore : le concile de Trente (1545-1563) était terminé, ses décrets réformateurs appliqués par une série de grands papes, dont saint Pie V (1566-1572) fut le plus en vue, produisaient des fruits salutaires. Dès 1573, Grégoire XIII (1572-1585) commença les préparatifs du jubilé : la constitution *Dominus ac redemptor*, qui en déterminait les conditions, fut publiée le 20 mai 1574, jour de l'Ascension, jour qui fut désormais conservé pour cette promulgation ; les indul-

(1) Voir Boudinhon, *art. cité*, p. 259, qui renvoie à Lea, *History of auric. conf. aud. indul.*, t. III, p. 217.

gences furent suspendues à partir du 13 novembre, à l'exception de celles données *in articulo mortis*. On estime qu'à l'ouverture de la Porte Sainte 300.000 pèlerins étaient massés sur la place Saint-Pierre et dans les environs; le pape donna un coup trop violent avec le marteau, qui se brisa, et il fut blessé au doigt; il fut impossible de retenir la foule qui se précipita par la Porte Sainte et six ou huit personnes furent écrasées. En un seul jour, on vit plus de 100.000 personnes accomplissant leurs dévotions; cinquante pénitenciers, munis de pouvoirs extraordinaires, étaient à demeure à Saint-Pierre, trente à Saint-Jean de Latran; autant à peu près à Sainte-Marie-Majeure et à Saint-Paul, et, malgré cela, les pèlerins attendaient quelquefois huit à dix jours avant de pouvoir se confesser. Le pape donnait l'exemple d'un saint zèle, montant à genoux la *Scala Santa*, etc., avec deux grands saints : Charles Borromée et Philippe de Néri. La confrérie de la Trinité hébergea 144.963 pèlerins et soigna 21.000 malades; elle comptait alors 30.000 membres, dont beaucoup d'hommes et de femmes des plus nobles familles qui venaient à tour de rôle recevoir les voyageurs et les servir de leurs propres mains. Les Italiens pouvaient rester trois à cinq jours, les étrangers d'au-delà des monts douze à quinze jours, les malades tant qu'il était nécessaire. D'autres œuvres de charité s'ajoutaient à celle-là : beaucoup de maisons, de palais, étaient ouverts à tout venant. Les hôtes de la Trinité pouvaient gagner l'indulgence en faisant cinq visites, les confréries qui venaient à Rome en procession étaient autorisées à n'en faire qu'une seule; les catholiques anglais, qui n'avaient pas d'église à visiter, accomplissaient ce que leur prescrivaient les confesseurs; s'ils n'avaient pas de confesseurs, il leur suffisait de dire quinze chapelets et alors tout confesseur pouvait les absoudre.

Une impression de piété plus grande encore se dégage

du jubilé de 1600; dans la bulle *Annus Domini placabilis* du 18 mai 1599, le pape Clément VIII rappelle avec douleur les pertes subies par l'Église pendant le siècle précédent : « Beaucoup de nations, dit-il, se sont séparées de l'Église romaine qui, au dernier centenaire, animées d'un même esprit, marchant avec nous, ont célébré ce jubilé. » La maladie l'empêcha d'ouvrir à Noël la Porte Sainte; il le fit le 1er janvier, en présence d'un très grand nombre de visiteurs ; le saint pape fit nu-pieds soixante-dix visites aux quatre basiliques ; chaque samedi il montait à genoux la *Scala santa*, entendait lui-même les confessions, visitait les hospices, servait les pèlerins et leur lavait les pieds, tous les jours il en recevait douze à sa table. On estime à cinq cent mille le nombre de ceux qui furent reçus par la confrérie de la Trinité, à trois millions le chiffre total des pèlerins. Baronius et Bellarmin prennent une part active au jubilé. Un cardinal, André d'Autriche, avait voulu venir à pied; à peine arrivé, il fut obligé de s'aliter et mourut quatre jours après ; le pape, qui l'avait fait transporter au Vatican, fit aussitôt après sa mort la visite des sept églises pour le repos de son âme. On signale la conversion d'Etienne Calvin, parent de l'hérésiarque, qui fut baptisé par le pape et entra dans l'ordre des Carmes. Ce jubilé, un des plus célèbres, fut comme un long carême pendant lequel théâtres et lieux de réjouissance furent fermés; il ne prit fin que le 13 janvier 1601.

A partir de cette époque, les jubilés ne diffèrent plus guère les uns des autres. En 1625, Urbain VIII (1623-1644) excepta la Portioncule des indulgences suspendues ; il ouvrit la Porte Sainte le 24 décembre devant plusieurs grands personnages, parmi lesquels Ladislas de Hongrie. Comme on craignait les inondations du Tibre, la visite de Saint-Paul fut remplacée par celle de Sainte-Marie du Trans-

tévère. La peste, les troubles de l'époque arrêtèrent les visiteurs, qui furent beaucoup moins nombreux.

Pour le jubilé de 1650, Innocent X (1644-1655) accorda de plus grandes facilités aux religieuses, aux ermites, aux prisonniers; il continua d'excepter la Portioncule des indulgences suspendues. Il y eut un grand nombre de conversions, parmi les hérétiques, les protestants, les Juifs et même les Mahométans.

Clément X (1670-1676) fit sonner les cloches pendant les quatre jours qui précédèrent l'ouverture de la Porte Sainte pour le jubilé de 1675, augmenta le nombre des indulgences maintenues à l'instar de la Portioncule. On estime à deux cent mille le nombre des pèlerins présents à l'ouverture, parmi eux les ducs de Brunswick et de Bade, les ambassadeurs de Louis XIV et de la république de Venise, la reine Christine de Suède, qui avait abdiqué en 1653 et abjuré le luthéranisme. Il y eut plusieurs béatifications et canonisations, en particulier la béatification des dix-neuf martyrs de Gorcum, en l'honneur de qui une fête solennelle fut célébrée. C'est pour ce jubilé que Bossuet composa ses *Méditations pour le temps du jubilé* et Bourdaloue son *Discours sur l'observance du jubilé*. On estime à un million quatre cent mille le nombre des pèlerins.

Innocent XII (1691-1700), qui, dès 1698, avait préparé le jubilé de 1700 et avait tâché de lui donner un caractère de grande piété, dut à cause de sa santé se faire remplacer pour l'ouverture de la Porte Sainte par le cardinal de la Tour; cependant, le samedi *in albis*, il sortit processionnellement du palais du Quirinal pour aller pieds-nus à Saint-Pierre donner la bénédiction du haut de la loggia. Il mourut le 7 septembre; son successeur, Clément XI, continua le jubilé, qui fut célébré avec une très grande piété, rappelant celle de l'an 1600 sous Clément VIII; on vit Maria Casimira, veuve de Jean Sobieski, entrer pieds-

nus dans Saint-Pierre; encore une fois, l'inondation du Tibre obligea de faire à Sainte-Marie du Transtévère les visites qui devaient être faites à Saint-Paul.

En 1725, Benoît XIII (1724-1730) permit le gain des indulgences pendant l'année sainte, à condition de les appliquer aux âmes du purgatoire; lui-même remplissait la charge de grand pénitencier. La splendeur du jubilé fut accrue par la réunion du concile tenu dans la basilique du Latran; on avait amené 360 esclaves rachetés par les missionnaires, le pape offrit à chacun une médaille et un *Agnus Dei*.

Benoît XIV (1740-1758) avait réglé à l'avance dans le plus petit détail tout ce qui concernait le jubilé de 1750, lui-même s'y prépara par une retraite de dix jours et édifia les pèlerins par sa piété. L'événement important fut le chapitre général des Mineurs de l'Observance, que le pape présida en personne : le P. Molina fit la visite des basiliques avec ses treize cents religieux.

Le jubilé de 1775 fut promulgué par Clément XIV et accompli par son successeur, Pie VI, qui permit de gagner l'indulgence en visitant Sainte-Marie de la Minerve.

En 1800 il ne put y avoir de jubilé, Pie VI était mort en exil à Valence le 29 août 1799; son successeur, Pie VII (1800-1823), élu le 14 mars, ne put entrer à Rome qu'au mois de juillet.

Celui de 1825 eut une importance spéciale à cause des circonstances dans lesquelles il fut accompli : tout paraissait conspirer pour en empêcher le succès. Lorsque le 27 mai 1824, jour de l'Ascension, le pape Léon XII en fit la promulgation, il excita partout une grande émotion : les impies l'accusèrent de trafiquer les biens spirituels; l'Allemagne protestante ne dissimula point son hostilité; l'Angleterre se moqua; l'Autriche, restée joséphiste, se montra très froide; le gouvernement de Naples essaya de

l'empêcher ; l'Espagne se taisait ; une partie de la France était bienveillante, mais beaucoup restaient attachés aux idées gallicanes. A Rome, le monde qui s'amuse gémissait sur la suppression des fêtes profanes et du carnaval, sur la fermeture des théâtres ; l'entourage même du pape se montrait peu favorable, le secrétaire d'État craignait les carbonari, les brigands déguisés en pèlerins, le trésorier redoutait les dépenses : « On dira ce qu'on voudra, répondait Léon XII, le jubilé se fera. » Pour préparer les fidèles, il fait prêcher des missions dans Rome, donner des retraites, vient lui-même présider les exercices, en particulier à la place Navone la clôture d'une retraite suivie par quinze mille personnes. On répare, embellit églises, chapelles, ornements ; un million est affecté à cela, à l'entretien des rues ; on restaure l'église de la Trinité des pèlerins pour recevoir les voyageurs. Quand le 24 décembre le pape fut rentré dans ses appartements après l'ouverture de la Porte sainte : « Eh bien ! les pessimistes, dit-il, n'est-ce pas que tout s'est bien passé ? » — « Saint-Père, reprend le cardinal Vidoni, une autre fois nous saurons comment cela se fait. » Ce rendez-vous donné pour 1850 fit rire beaucoup. La basilique de Saint-Paul-hors-les-murs ayant été détruite par un incendie en 1823, le pape désigna Sainte-Marie du Transtévère pour les visites. Lui-même donna l'exemple d'une très grande piété, faisant les visites prescrites, assistant aux chemins de croix le vendredi dans le Colisée, allant pieds-nus dans des sandales à *Sancta Maria in Vallicella* pour vénérer les reliques de saint Philippe de Néri ; il visite les malades dans les hôpitaux, reçoit douze pauvres chaque jour à sa table et souvent les sert lui-même. Tant de fatigues épuisèrent le pontife, qui fut condamné au repos pendant cinq mois, mais en novembre il put présider un consistoire, le 18 décembre il béatifia Ange d'Acri et put assister à la fermeture de la Porte

Sainte. On évalue à trois cent soixante seize mille le nombre des pèlerins qui rivalisèrent de dévotion, on n'eut à déplorer aucun accident sérieux.

Le jubilé de 1825 devait être le seul jubilé ordinaire du XIX^e^ siècle ; Joachim Pecci, le futur Léon XIII, qui y assistait, devait, en promulguant le jubilé de 1900, exprimer le regret qu'il ne fût plus possible d'avoir les grandioses solennités d'autrefois. Pie IX, le seul pape qui, par la longueur de son pontificat (1846-1878), aurait pu présider deux fois le jubilé, n'en promulgua aucun, au moins dans les formes ordinaires : en 1850 il était en exil à Gaète, le jubilé fut réduit pour Rome à une indulgence *in forma jubilaei* le 2 et le 25 juillet ; en 1851, l'année fut jubilaire pour l'Église entière ; en 1875, l'occupation de Rome par les Garibaldiens était trop récente encore pour que l'on songeât à y célébrer librement les cérémonies de l'Année sainte, Pie IX accorda un jubilé simultanément pour Rome et pour l'Église universelle, mais les autres indulgences ne furent pas suspendues.

En 1900, Léon XIII ouvrit lui-même l'Année sainte à Saint-Pierre pendant que les cardinaux l'ouvraient dans les autres basiliques ; on put célébrer la messe à minuit dans la nuit du 31 décembre 1899 au 1^er^ janvier 1900. Comme les conditions du maintien ou de la suspension des indulgences ont été à peu près les mêmes que pour le jubilé de 1925, il est inutile d'y insister. On fit plusieurs béatifications et canonisations, la canonisation de saint Jean-Baptiste de la Salle et de sainte Rita de Cascia, la béatification de Jeanne de Lestonnac, de Crescentia Hoess et d'Antoine Grassi.

Le 24 décembre, Léon XIII présida la cérémonie de fermeture de la Porte Sainte : après avoir franchi le dernier le seuil, il bénit le ciment, les trois briques, deux revêtues d'or et d'argent, la troisième de terre cuite portant les

armes du pape et du chapitre de Saint-Pierre. On plaça dans un coffret des pièces de monnaie du pape qui furent déposées dans le mur, il scella les trois briques et, quand la porte fut bien fermée, il y apposa une croix de bois recouverte d'une lame de bronze. Au point de vue symbolique, les briques représentent celles dont parle Isaïe : « Les briques sont tombées, mais nous bâtirons avec des pierres de taille » (IX, 10). D'aucuns pensent qu'elles signifient ou les vertus de foi, d'espérance, de charité, ou la contrition, la confession, la satisfaction, qui ont purifié et orné l'âme du fidèle pour qu'elle fût digne d'entrer dans la construction de la céleste Jérusalem. Aussi l'on chante l'antienne *Cum jucunditate* qui accompagne l'entrée des reliques dans la nouvelle église pendant la consécration, et l'hymne *Cœlestis urbs Jerusalem*. La croix fixée sur la porte sainte symbolise la victoire remportée par les fidèles sur le démon.

Jubilés extraordinaires. — Ces jubilés, dont la périodicité a varié de cent à vingt-cinq ans, sont appelés ordinaires parce qu'il est dans l'ordre habituel, dans les usages établis, qu'ils soient promulgués maintenant tous les vingt-cinq ans ; d'autres jubilés, appelés extraordinaires parce qu'ils n'ont rien de régulier, ont été accordés par les papes pour des raisons particulières, telles que le commencement d'un nouveau pontificat, une situation grave intéressant toute la chrétienté, ou seulement un pays, des fléaux, de graves dangers, etc.

Ainsi le pape Pie IV, ayant réussi, après maintes difficultés, à faire reprendre le concile de Trente interrompu depuis dix ans, promulgua en 1560 un jubilé pour demander l'assistance du Saint-Esprit avant de recommencer les séances. Sixte-Quint accorda, à l'occasion de son élévation au pontificat, un jubilé de quinze jours pour l'Italie

d'abord, pour l'Église universelle ensuite. L'exemple fut suivi par la plupart de ses successeurs ; actuellement, c'est l'usage qu'un nouveau pape accorde un jubilé de quinze jours ou plus, à moins qu'on ne sorte d'avoir un jubilé ou qu'on ne soit sur le point d'en avoir un.

Paul V, le 12 novembre 1617, et Urbain VIII, le 12 novembre 1629, publièrent des jubilés pour obtenir la cessation des maux qui affligeaient l'Église. Grégoire XVI en demanda un en 1842 en faveur de l'Église d'Espagne. Pie IX en accorda plusieurs pour remédier aux maux nombreux de son pontificat, un en particulier en 1854 à l'occasion de la définition du dogme de l'Immaculée Conception, un autre avant le concile. Léon XIII en promulgua plusieurs : un en 1879 pour son élévation au pontificat, un en 1881 pour obtenir « le secours et l'assistance dans les graves nécessités qui nous affligent, ainsi que la consolation et la force contre les nombreux et puissants ennemis de l'Église », un autre qui dura toute l'année 1886 pour recommander les fidèles à la Reine du saint Rosaire.

Pie X en publia un en 1913, à l'occasion du seizième centenaire de l'édit de Milan.

Quelques jubilés ont été accordés pour une nation seulement : celui de 1802 pour la France après le Concordat, celui de 1896 également pour la France à l'occasion du quatorzième centenaire de la conversion de Clovis. Certaines églises jouissent d'une indulgence toute particulière *ad instar jubilaei* : ainsi l'église Notre-Dame du Puy lorsque le vendredi saint tombe le 25 mars.

Quelques mots de conclusion seront utiles à la fin de cette histoire qu'on pourrait rendre plus longue, qu'il était difficile de faire plus courte. Si le jubilé consiste avant tout en une indulgence plénière, pourquoi se donner tant de peine lorsque l'on peut avoir la même faveur en ajoutant quelques prières à une communion? Les fidèles du

moyen-âge n'avaient pas, il est vrai, ce privilège, mais en réalité, c'est en apparence seulement que l'Église, en multipliant les indulgences, les a rendues plus faciles à obtenir. La première condition pour gagner la plus petite indulgence sera toujours l'état de grâce, et l'on sait que l'ensemble des fidèles ne le conserve pas facilement, le retrouve difficilement ; pour gagner *plénièrement* l'indulgence plénière, il faut le regret de toutes les fautes avec la volonté arrêtée de prendre les moyens de les éviter, il faut n'avoir plus d'attache au péché même véniel : « Pour gagner les indulgences, dit Bossuet, il faut s'unir en esprit aux larmes, aux soupirs, aux gémissements, aux mortifications, aux travaux, aux souffrances de tous les martyrs et de tous les saints, et surtout à l'agonie, aux délaissements, enfin à la Passion et au sacrifice de Jésus-Christ, en qui et par qui toutes les satisfactions et bonnes œuvres des saints sont acceptées par son Père (1). » Ces dispositions sont assurément possibles, on est obligé de convenir qu'elles se rencontrent assez rarement. Un voyage long et coûteux, pénible et dangereux, avec le déploiement de très belles cérémonies, des prédications, des visites répétées aux églises, aident l'âme à s'élever peu à peu ou tout d'un coup jusqu'à cette contrition complète de tous ses péchés. L'incrédule se plaît quelquefois à railler l'humble fidèle qui, s'acquittant d'une œuvre extérieure très facile, a confiance que par elle ses fautes sont remises ; il ne voit que le côté moins important et même mesquin de la question (2).

(1) Bossuet, *Instructions nécessaires pour le jubilé*, art. 1er.

(2) « Au centre du cirque (dans le Colisée) est une croix : un homme en habit bleu, un demi-bourgeois, s'est approché au milieu du silence, a ôté son chapeau, replié son parapluie vert, et avec une dévotion tendre a baisé trois ou quatre fois de suite, à baisers pressés, le bois de la croix. On gagne par baiser deux cents jours d'indulgence. » H. Taine, *Voyage en Italie*, t. I, p. 18.

Nous disions, en commençant, que l'histoire du jubilé traduit comme en un raccourci l'histoire de la chrétienté; le jubilé est comme la pulsation du cœur de l'Église : il est fervent quand l'Église est fervente; qu'un désordre grave se produise, la foi toujours vivante amène encore les fidèles, mais il y a moins d'élan, moins de piété surtout, la démonstration reste à peu près extérieure, le jubilé ne procure pas ce renouveau spirituel qu'ont donné ceux de la fin du XVI[e] siècle et des temps modernes.

En voyant les foules considérables qui périodiquement se sont dirigées vers Rome pour y chercher lumière et force, pureté et vie, on reste de plus en plus convaincu que là, et là seulement, dans la doctrine que le Souverain Pontife a reçue de son Maître et qu'il a la charge d'expliquer à tous, est la source de la vérité, le salut des nations. Au milieu de l'universel désarroi, devant l'écroulement de tout ce qu'a produit la violence sous toutes ses formes, il ne reste qu'une seule vraie force : Rome seule et la doctrine qu'elle représente est bâtie sur le roc, *portae inferi non praevalebunt.*

O Roma nobilis, orbis et domina,
Cunctarum urbium excellentissima,
Roseo martyrum sanguine rubea,
Albis et virginum liliis candida;
Salutem dicimus tibi per omnia,
Te benedicimus : salve per saecula (1).

III. — Conditions pour gagner le jubilé de 1925

Selon l'usage, le pape Pie XI a publié la bulle d'indiction du jubilé le jour de l'Ascension; puis, dans trois cons-

(1) Chant composé au moyen-âge pour les pèlerins, cité d'après Boudinhon, *art. cité*, p. 265.

titutions du 5, 15 et 30 juillet, il en a donné les conditions (1). Le 21 décembre, il inaugurait l'exposition des missions; le 24 il présidait à l'ouverture de la Porte Sainte à Saint-Pierre, pendant que les cardinaux désignés le faisaient dans les trois autres basiliques : le marteau d'or pour la basilique de Saint-Pierre était offert par tous les évêques du monde catholique; celui de Sainte-Marie-Majeure par le roi d'Espagne, celui de Saint-Jean-de-Latran par la Jeunesse catholique de France, celui de Saint-Paul-hors-les-murs par la Jeunesse italienne.

Il déclarait suspendues pour l'année 1925 les indulgences applicables aux vivants autres que celle du jubilé, sauf celles qui peuvent être gagnées à l'article de la mort, en récitant l'*Angelus*, en accompagnant le Saint-Sacrement porté aux malades, celles des Quarante-Heures, de la Portioncule, celle attachée à la bénédiction donnée au cours des offices pontificaux par les cardinaux, nonces, archevêques et évêques.

Il permettait de gagner l'indulgence sans aller à Rome aux personnes empêchées par leur condition et leur santé : religieuses cloîtrées, religieuses à vœux simples vivant en commun et leurs novices ou élèves, oblates vivant en commun sans émettre de vœux, tertiaires vivant en commun, anachorètes et ermites, captifs, prisonniers, exilés, malades, ouvriers, vieillards.

Ceux qui en 1925 ont gagné une fois pour eux le jubilé ont pu ensuite le gagner pour les âmes du purgatoire.

Le pape a prononcé un grand nombre de béatifications,

(1) La bulle d'indiction : *Infinita misericordia*, est du 29 mai ; celle du 5 juillet, *Ex quo primum*, suspend les indulgences et certains pouvoirs pendant l'année sainte ; celle du 15 juillet, *Si unquam alias*, concède des pouvoirs aux pénitenciers et à d'autres confesseurs à Rome ; celle du 30 juillet, *Apostolico muneri*, concède les indulgences aux religieuses et autres personnes empêchées d'aller à Rome.

dont quelques-unes intéressent spécialement la France : les trente-deux martyres d'Orange (19 mai), Bernadette Soubirous (14 juin), le P. Brébœuf et ses compagnons (21 juin), les 79 martyrs de Corée (5 juillet), le P. Eymard (12 juillet). Les six canonisations, à l'exception de celle de Pierre Canisius (21 mai), sont de saints et saintes français : sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus (17 mai), sainte Sophie Barat et sainte Madeleine Postel (24 mai), saint Jean Eudes et saint Jean-Marie Vianney (31 mai). Les autres béatifications ont été celles d'Antoine-Marie Gianelli (9 avril), Vincent-Marie Strambi (26 avril), Joseph Cofosso (3 mai), Marie-Michelle du Saint-Sacrement (7 juin).

En 1926, ceux qui n'ont pas été faire leur jubilé à Rome ou n'ont pas été exemptés du fait de leur condition pourront gagner l'indulgence moyennant certaines conditions.

Parmi ces conditions, les unes sont communes à tous les jubilés : Il faut d'abord se confesser, quand même on n'aurait pas besoin de recouvrer l'état de grâce : cette confession doit être distincte de la confession annuelle prescrite, elle doit être en outre faite en vue du jubilé. D'après le *Codex juris canonici*, les fidèles qui se confessent régulièrement tous les quinze jours et qui communient à peu près tous les jours peuvent gagner les autres indulgences pour lesquelles la confession et la communion sont prescrites, mais l'indulgence du jubilé est exclue de ce privilège (*Can.* 931, § 3). Il n'est pas nécessaire que la confession soit générale, celle-ci est seulement conseillée; les confesseurs ont le pouvoir d'absoudre des cas réservés *speciali modo*, non *specialissimo modo* au Souverain Pontife, et de dispenser les moniales « de tout vœu privé émis après la profession solennelle et dont l'accomplissement ne porte aucune atteinte à l'observance régulière ».

La communion obligatoire doit être elle aussi autre que la communion pascale : il va sans dire qu'une confession

et communion sacrilèges ne permettent pas de gagner l'indulgence. L'indulgence est gagnée quand on a accompli la dernière condition prescrite si l'on est en état de grâce.

Ces conditions ne varient guère d'un jubilé à l'autre, d'autres peuvent s'y ajouter; jusqu'au concile de Trente, une aumône était prescrite, elle le fut encore quelquefois après : il est écrit qu'*elle prie pour nous*. Elle n'est point exigée pour le présent jubilé, pas plus que le jeûne : « L'oraison est bonne avec le jeûne et l'aumône » (Tobie, XII, 8). On doit du moins jeûner du péché et des divertissements dangereux et inutiles.

La visite des églises, soit de Rome, soit du pays que l'on habite, a toujours été prescrite, mais le nombre de ces visites est plus ou moins grand : pour 1926, le chiffre maximum est de vingt; les évêques sont autorisés à désigner les églises de leur ville épiscopale et des villes importantes de leur diocèse où devront se faire les visites, et à réduire le nombre des visites pour les personnes empêchées. Quand il n'y a qu'une église, on y fait toutes les visites en quatre jours, consécutifs ou non.

Dans ces visites on doit prier aux intentions du souverain pontife (cinq *Pater*, cinq *Ave* et cinq *Gloria* suffisent); ces intentions peuvent être générales : le pape et les évêques, les prêtres et les Ordres religieux, la rémission de ses péchés et de ceux de ses frères, l'extirpation des hérésies, l'exaltation de la sainte Église, etc...

Pie XI a indiqué comme intentions spéciales : « d'établir une paix durable parmi les peuples,... de ramener à son Église, par l'effusion de sa grâce, les fils qu'on lui a jadis arrachés,... enfin de ne pas tolérer que la terre si sainte qu'Il a lui-même fécondée de ses sueurs et consacrée de son sang soit violée, souillée, livrée à la domination des ennemis de la Croix (1) ».

(1) Constitution *Apostolico muneri* du 30 juillet 1924.

Rien ne fait mieux comprendre la Communion des saints comme l'indulgence surtout gagnée en forme de jubilé : « Dieu a égard non seulement à l'intercession infinie et toute-puissante du sang de son Fils, mais encore à celle de tous ses membres, à cause de l'union qu'ils ont avec lui : ce qui fait l'accomplissement de cette prière du Sauveur lui-même, lorsqu'il dit : « Je veux, mon Père, que l'amour par lequel vous m'avez aimé soit en eux, comme je suis moi-même en eux (1) » (Jean, XVII, 26).

A. MOLIEN,
Prêtre de l'Oratoire.

(1) Bossuet, *Méditations pour le temps du jubilé*, V^e^ point, 4^e^ considération.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

La doctrine du Vénérable Frère JEAN DE SAINT-SAMSON

(*Suite*)

Nous avons montré suffisamment, je crois, comment *l'aspiration* doit aller se « rétrécissant » de plus en plus par rapport à tout ce qui est sensible, et « s'élargissant » vers ce qui est purement spirituel. Mais quel que soit l'effort du contemplatif pour dépasser les impressions, les images, l'idée même, pour saisir l'objet en lui-même, réduit à ses seules forces, il n'irait pas bien loin — et même il ne pourrait, sans tomber dans le quiétisme, essayer de dépasser certaines bornes. Il faut que Dieu intervienne et que par une succession « d'effets savoureux » et « d'angoisses intérieures » il opère lui-même ce dépouillement, cette simplification indispensable à l'union ». Déjà les citations données jusqu'ici l'ont laissé bien entendre. Il convient pourtant d'insister davantage, car c'est bien Dieu avec son don septiforme qui a la grande part dans l'oraison d'aspiration du saint aveugle :

Effets savoureux de cet Exercice d'Aspiration.

« On ne saurait exprimer combien les âmes amoureuses, en qui le Saint-Esprit se plaît de verser son Amour, reçoivent dans cet exercice d'Amour, de discrétion, de connaissance et de science expérimentale en très simples goûts et délices. On ne saurait dire à une telle âme les amoureuses expériences qu'elle fera; les vues qu'elle aura de ses péchés, et puis après de ses

plus secrètes imperfections, et du bien et perfection que demande le même Amour pour l'accomplissement de l'âme amante. Elle verra et saura infailliblement tout cela avec étonnement et confusion d'elle-même, accompagnée d'une amoureuse componction, et de joie diversement opérée et ressentie. Ce qui la renouvellera de plus en plus en son excellente habitude, et la fera s'humilier profondément en ces abîmes divins en la présence divine, ne sachant que faire ni que penser, pour répondre à l'amour infini qui l'absorbe et l'engloutit totalement en l'immensité infinie de son feu très ardent et consommant.

« Mais il faut savoir que cela n'est rien que l'entrée au vrai Amour de la part de la créature, et qu'il faut qu'elle soit épurée et éprouvée, par le feu des cuisantes tribulations, pauvretés, misères, abandonnements, langueurs, morts d'esprit, dont on ne sait ni le nombre, ni les moyens. En toutes lesquelles épreuves, la bonne âme n'a garde de sortir à la recherche de ses sens ; mais poursuivant son chemin, elle vit tranquille et joyeuse au dedans de soi ; désireuse qu'elle est, d'être le vivant et éternel holocauste de Dieu son amour infini, en ces éternelles et infernales morts. Ceci ne la doit nullement épouvanter, ni la faire désister de courir raidement dans la lice d'amour, avec tous les vrais et fidèles amoureux de Dieu : attendu qu'il lui sera infailliblement et pleinement favorable. Que si vous aviez un sentiment contraire, gardez-vous bien d'y ajouter foi. Car ce serait faire un trop lâche tour à votre Amour infini, qui désire plus ardemment votre bien, pour sa gloire infinie, que vous ne le sauriez jamais pénétrer.

« Enfin la preuve du vrai amour, dans le fidèle amoureux de Dieu, est l'abondante force, avec laquelle il le soutient amoureusement à ses propres frais et dépens, dans les diverses morts qu'il lui convient souffrir en son amour, par dessus amour ; quoique ce ne soit pas sans amour : mais au contraire cela se fait d'un amour mâle et vigoureux, qui fait que l'homme souffre et opère tout sans lumière et sans goût, en la nue et vive simplicité de son inclination jouissante, dont il est toujours très doucement et simplement agité. Si bien que quiconque est arrivé à cet état d'expérience, hauteur, simplicité et profondeur amoureuse, ne peut plus faire autrement, par manière de dire, qu'aimer ainsi : à cause des profonds attouchements successifs de l'amour divin, et de l'amour même mutuel, réciproquement reçu et agent. » (Ch. VII, ibid.)

Dans le chapitre XVII : « Les industries de l'âme et les conduites que Dieu tient sur elle pour l'élever à l'état d'amour pur », le Vénérable s'étend plus longuement sur ses alternatives de consolation et de délaissement que l'âme subit ordinairement en cette voie de l'aspiration. C'est un véritable drame mystique d'un lyrisme qui a rarement été dépassé. Qu'il me soit permis d'en détacher quelques feuillets :

Embrasement et enivrement d'amour

« En effet par la vive et continuelle pratique de cet amour, l'âme montant par les susdits degrés (1), reçoit (selon le progrès qu'elle y fait) des caresses de Dieu, des intractions, et des écoulements si vifs et si efficaces de son amour très simple, très délicieux et enflammé, que son appétit est de plus en plus excité à la perpétuelle jouissance de son savoureux Objet. Duquel se trouvant très étroitement embrasée elle ne sait que faire pour aucunement répondre à ce torrent débordé d'amour, qui la tient étendue et dilatée dans le fleuve des délices objectives de son Objet infini. En cet état de délicieuse et très simple ébriété, sa capacité appétitive et son inclination jouissante et active s'ouvrent et s'animent de plus en plus à la jouissance de ses divins amours, en son cher et unique Époux. Et lorsqu'elle voit tout son pouvoir annulé au feu de la compréhension incompréhensible de son bienheureux Objet, elle succombe sous l'éclat de cette attrayante beauté, qui s'efforce toujours de plus en plus de la combler de son exubérance divine, redoublant à cet effet l'activité de son trait lumineux. »

Retraites et retours de l'Époux.

« Mais comme ceci ne dure pas toujours, Dieu se retirant (quant à son influence sensible et jouissante) de son royaume déjà sanctifié par la jouissance de ce délicieux et divin Objet; l'âme est contrainte de retourner de nouveau frapper à la porte,

(1) Degrés dont il a été question au commencement du chapitre et que nous avons reproduits au début de l'article.

et ne cesse cette douce et amoureuse impulsion, jusqu'à ce qu'elle soit une autre fois reçue dans le sein amoureux de son très aimé et très chaste Époux. Alors le succès lui est beaucoup plus favorable que le passé, et elle est plus tirée, plus étendue (1) et plus capable de la jouissance de ses Amours, en l'essence même de Dieu, en qui elle est totalement transfuse et transformée. Ainsi les avènements de l'Époux succédant les uns aux autres, approfondissent l'âme, et la tirent à la plus grande jouissance et simplification, et à de plus grandes délices en son amoureux Objet : et dans cette divine opération, les puissances de tout l'homme reçoivent leur lustre et embellissement souverain, par le succès de ces profonds attouchements, accomplis de tous points, pour l'entier et singulier plaisir de l'Époux.

« Alors l'âme amante toute enivrée d'aise, et comme affolée de l'amour de son Bien-Aimé, dit dans l'affluence de ses délices : *Mon Bien-Aimé est à moi. Il fera sa résidence entre mes mamelles* (Cant. 2 et c. 1). C'est-à-dire qu'il possédera pour jamais son cœur et son âme, à quelque prix que ce soit, y allât-il de mille vies. Dieu l'inonde davantage, et tout autrement, la gratifiant d'une toute autre communication de lui-même, et de ses dons lumineux et délicieux, qui contiennent abondamment des grâces, qu'il ne lui avait encore jamais faites.

« Dans cette agréable jouissance, ces deux Esprits s'écoulent, s'enfoncent, s'abîment et se fondent l'un en l'autre, moyennant le flux débordé de l'Unité divine, et les liquéfactions très délicieuses que l'Époux fait en elle par l'abondance de son amour. Car Il a résolu d'inonder l'épouse de ses divins flots et de l'y submerger entièrement. Et l'épouse, entièrement perdue et abîmée là dedans, expire et meurt entre les mamelles de son Bien-Aimé.

« De cette expérience, active d'une part, et passive de l'autre (2), résulte la vie vivifiante, laquelle fait évanouir tout sentiment, souvenir et appétit de la vie mourante, et même de la vie purement raisonnable (3).

(1) L'auteur se plaît à accumuler les synonymes ; cela veut dire que l'âme a reçu de nouvelles capacités d'aimer, de jouir.

(2) Active de la part de l'Époux, passive de la part de l'épouse.

(3) Il entend par là la vie des sens et la vie purement intellectuelle où l'action des dons n'intervient pas.

« Dans la jouissance de ces amoureuses accolades, qui se font d'esprit à esprit, en l'unité de l'esprit, on ne sait si on a été, ni si on est; d'autant que l'Objet divin est si puissant qu'il ravit son épouse en lui par l'agréable torrent de ses inondations amoureuses. Alors l'amour et la faim de cette jouissance croissant encore de plus en plus, et l'Ame amoureuse produisant ses excès dit : *Je tiens mon Bien-Aimé étroitement embrassé. Je ne le quitterai jamais, quoi qu'il arrive de contraire, jusqu'à ce que je l'aie introduit en la chambre de ma mère* (Cant. 3). C'est-à-dire jusqu'à ce que par son activité consommée, par son soin et par sa diligence amoureuse elle ne l'ait mis en possession du plus intime de son âme. »

Il s'agit bien ici d'un amour intense, d'une union *mystique* déjà très élevée, puisque l'âme a comme perdu conscience d'elle-même, elle est bien ravie en son divin objet; et voyez comme notre auteur parle encore *d'activité* consommée; pour qu'il n'y ait aucun doute à ce sujet, il poursuit :

« Ceci se fait par le très noble exercice de l'aspiration; ou par les conversions simples et essentielles, qui contiennent éminemment tout ce qui est compris en l'aspiration formée et dilatée : ou bien cela se fait par les regards de l'âme encore plus simples et plus éminents, qui résultent en l'appétit de la suprême pointe de sa puissance amative; touchée et enflammée du simple amour de l'Époux, par dessus le sens, par dessus l'entendement, et par dessus tout le sensible. »

Le Vénérable résume ici toutes les ascensions de la voie d'oraison qu'il a fait suivre à son disciple, le progrès en simplicité de ses actes aspiratifs : d'abord les aspirations formées et dilatées, c'est-à-dire celles qui sont nettement formulées, délivrées de l'esprit réflexe, puis celles qui sont plutôt des mouvements d'âme vers son centre — mouvements où elle est plus mue qu'agissante —; enfin ce ne sont plus que des regards très purs et très éminents qui ont déjà quelque chose de la simplicité de la vision de là-

haut. L'âme est arrivée au mariage spirituel, car voici comment il continue son délicieux poème :

Caresses de l'Époux

« Déjà dans ce degré de transformation, l'épouse dit à l'Époux : *Vous êtes ce que je suis, et je suis ce que vous êtes sans qu'il y ait de dissemblance entre nous deux :* et dans la continuation de ses excessives admirations elle lui dit : *Vous êtes beau, mon Bien-Aimé* ; et l'Époux lui réplique (Cant., I) : *Vous êtes belle, mon amie, ma colombe, mes amours et mes délices. Votre beauté est de moi et en moi, je l'ai convoitée,* en ce que vous vous êtes activement convertie et tournée vers moi, vous possédant vous-même en cette activité de mon amour, et vous portant affectivement à me voir et m'écouter seul parler au plus secret de votre cœur, et puis au plus intime de votre esprit. Cela vous montre assez combien j'ai su et voulu convoiter votre beauté, pour m'unir à vous par mariage solennel et éternel, et vous faire à jamais en moi, ce que je suis pour moi-même. Vous voyez en cela que je suis la même vérité. Vous voyez votre petitesse dans ma grandeur ; et dans mon tout votre rien ; lequel enfin est fait tout en mon tout. Consommons donc notre réciproque amour, au nœud et au lien amoureux du très Saint-Esprit ; consommons-le par-dessus toute appréhension et capacité intellectuelle, en notre inaccessible unité. Jouissons à pur et à plein des délices réciproques l'un de l'autre ; j'irai incessamment à vous pour cet effet : nous renouvellerons notre amour et notre joie dans la consommation de cette réciproque jouissance. Je ne veux plus, mon épouse et ma mieux aimée, que vous disiez : *Qu'il me baise du baiser de sa bouche.* Je vous veux étroitement serrer entre mes bras amoureux ; que votre bouche soit collée à la mienne, et que vous jouissiez de mon agréable et suave respiration, et moi de la vôtre. Tel sera le plaisir également agréable de deux amants, devenus un seul esprit en la douce et impulsive force de celui des deux qui est le plus noble, pour la parfaite conversion et la totale transformation de l'autre en mon étendue, qui suis l'origine éternelle de tout bonheur, et l'accomplissement de mes chastes épouses. » (Ch. XVII)

Le Vénérable, après avoir parlé d'un « état de privation rigoureuse » suivi d'une union plus profonde que celle dont il a déjà parlé, conclut ainsi :

« Il est vrai que ce chemin, et cette voie d'amour est pénible et laborieuse en son commencement : mais elle est douce et facile après quelque temps, et puis par succession, très douce et très facile, vu qu'elle se fait par simples et enflammés regards, et par des conversions courtes, essentielles et muettes, signamment (particulièrement) au temps de la totale soustraction que Dieu fait de soi, et du concours efficace des puissances actives en l'âme. Et cet exercice a cela d'excellent, que ni dans son action dilatée, ni dans l'activité de ses amoureux et simples regards (1), il ne permet aucun entre-deux entre l'âme et son bienheureux et divin Objet, la tenant toujours fixement attachée, unie et collée à lui en quelque temps que ce soit, et ne lui permettant pas de s'en séparer pour un seul moment.

« *Heureuse donc, et mille fois heureuse, l'âme qui se résout d'exténuer ses forces sensitives par le moyen de ce divin exercice,* et de mourir et expirer en l'Objet béatifique de son Époux surcéleste et divin ! *Elle sera infailliblement embrassée étroitement au plus intime fond de son unité* essentielle et jouissante (2), où l'Époux ne fait que soi-même en elle, pour la félicité de l'un et de l'autre. Où, dis-je, elle est fondue et perdue totalement à elle-même, et à toutes les créatures, en cette vaste et étendue Essence divine; laquelle se contient et se possède par elle-même, infiniment loin de toute essence, par son infini amour et regard, anticipant tout ce qu'elle a et tout ce qu'elle est en son unité féconde et simple, et en sa fécondité simple et unique.

(1) Nous avons dit tout à l'heure la différence qu'il faisait entre ces deux sortes d'aspiration quant à la simplicité et à l'excellence. Il faut être un habitué, un assidu du maître pour ne pas être parfois dérouté par sa terminologie devenue obscure de nos jours.

(2) Le Vénérable s'est expliqué en d'autres endroits, notamment dans « le Cabinet mystique » sur ce qu'il entendait par cette « unité essentielle et jouissante » par « l'union sans différence ». Malgré la hardiesse des expressions, empruntées d'ailleurs à Ruysbroeck l'Admirable, il est d'une orthodoxie parfaite ; jamais il n'oublie « la distinction et la différence qui demeure toujours entre l'Être Incréé et le créé ».

« Étant arrivé à ce très noble état par les divers et amoureux succès de cette pratique, les amoureuses œillades de l'âme vivement élancées de tout soi en son Époux seront aussi fréquentes que sa respiration corporelle. Et soit qu'elle veille soit qu'elle dorme, qu'elle boive ou mange, qu'elle parle et converse parmi les créatures, ou qu'elle lise, étudie, et psalmodie, elle fera toujours cet exercice d'amour (1) : lequel l'unira souverainement et de plus en plus à son objet très simple et infini : et cet objet, agissant sur elle d'une manière très noble et très simple, tirera et ravira tout ce qu'elle est, en lui-même ; comme il fait à l'endroit de ses plus favorisées épouses, pour les perdre irrécupérablement en lui, et pour le comble de leur félicité. C'est ce qu'il fera moyennant la surabondante communication de ses divines délices versées à guise de torrent, impétueusement, mais très simplement, qui va roulant du haut en bas de ses puissances, et submergeant, entraînant et perdant le tout par la simple rapidité de son action, en la simple et féconde mer de son Principe éternel. » (Ch. XVII du V. Es. du C.)

(1) C'est ainsi, et ainsi seulement, que le Carme peut arriver à l'observation *parfaite* de sa Règle qui l'oblige à une oraison continuelle. Nous ne pouvons que toucher en passant ce point si important pour ne pas allonger démesurément cet article. Il y aurait pourtant de bien beaux textes à fournir, témoin celui-ci :

« Par cet amoureux exercice d'aspiration, vous deviendrez libre de cet empêchement (il venait de parler de l'empêchement que le contemplatif trouve dans les choses créées) et demeurerez nu, simple, paisible, très recueilli et libre au dedans de vous, où vous serez comme un miroir bien poli, représentant naïvement l'excellence et la beauté de Dieu au dedans, et de l'humanité sacrée de notre très cher et très aimé Sauveur et Époux, au dehors. Ainsi vous serez composé intérieurement et extérieurement, comme la fidèle amante qui assiste toujours en la présence de Dieu son bien-aimé !

« Or, celui qui pratique cet amour aspiratif a cela de propre, qu'il change et réduit toutes choses en soi-même, et croit que tous ont son même esprit : sinon, il laisse les choses être ce qu'elles sont, sans s'en empêcher autrement, et va droit son chemin en la perpétuelle vue très simple de son Objet, à qui seul il désire plaire et satisfaire de tout soi éternellement en amour ardent et unique en quelque occasion que ce soit. » (Ch. VII)

*
* *

Cette oraison, cette contemplation, qui embrasse toutes les étapes depuis que la méditation discursive n'est plus praticable jusqu'à l'entrée de la contemplation *suréminente* qui est toute passivité, est-elle une contemplation acquise ou une contemplation infuse? Je pense que nous sommes bien d'accord, nous, enfants du Carmel, pour dire que cette oraison d'aspiration du saint aveugle que nous venons d'exposer est bien celle à laquelle nous pouvons tous aspirer, à laquelle tous nous devons tendre; mais, depuis quelque temps, nous avons difficulté à nous entendre sur le nom à lui donner. Il n'y a plus, hélas! à en faire mystère. Tout le monde le sait. Causons donc tout haut avec la bénédiction du Vénérable et de la nouvelle petite sainte Thérèse qui — sans s'en douter — a poussé si loin cette oraison d'aspiration. Essayons de nous bien comprendre mutuellement. C'est souvent faute de se comprendre qu'on n'arrive pas à s'entendre. On pense les mêmes choses, mais on n'attache pas aux mêmes mots les mêmes pensées.

Vous, mon Frère — Frère A —, vous l'appelez *acquise* cette contemplation. Oh, je comprends, vous en avez le droit : elle vous a coûté assez de sacrifices; il a fallu tout donner, « consumer chair et moelle » pour l'acquérir, vous l'appelez quelquefois aussi *active*. Soit encore. Nous sommes bien d'accord pour dire qu'il n'est pas permis d'y rester oisif. Nous avons suffisamment insisté nous-mêmes avec le saint aveugle sur l'effort qu'il fallait fournir pour dépasser images et impressions et étreindre la Réalité.

Vous ne voulez pas l'appeler *infuse* cette contemplation; je vous comprends encore; car, pour vous, infuse éveille tout de suite la pensée d'idées, d' « espèces infuses », et,

justement dans cette contemplation, il n'en est pas question, ou, si elles sont là, ce n'est que par accident, « *per accidens* », et nous en faisons très peu de cas. Jean de Saint-Samson parle bien plus volontiers de « calignosité » = obscurité, que de lumière. Ou, plutôt, si ; il y a de la lumière, il y en a même beaucoup ; mais cette intense lumière d'en haut, aveugle notre intellect comme le soleil les yeux du hibou.

Le mot *mystique*, vous n'en voulez pas non plus, mon Frère, pour le commun des mortels — je parle toujours à mon Frère A —. Vous avez raison, je partage votre répugnance ; on fait de nos jours un tel abus de ce mot mystique ! au théâtre, dans les revues, dans les romans, on l'entend partout ; dilettantes et artistes l'accommodent selon leurs goûts, et on ne sait plus au juste ce qu'il signifie.

Vous, mon Frère, — Frère B —, vous appelez la contemplation du saint aveugle contemplation *infuse*. Cette fois je comprends tout à fait. Car enfin, il est d'usage de désigner une chose par ce qu'elle a d'essentiel, par ce qui la caractérise, ce qui la situe dans l'échelle des êtres : on a coutume d'appeler une personne par son titre honorifique si elle en a un. Ne substitue-t-on pas souvent le mot « âme » à celui d' « homme », sans que l'on ait la prétention d'abstraire l'âme du corps ? On dit couramment : telle ville compte cent mille âmes. Viendra-t-il jamais à la pensée de quelqu'un, si matériel soit-il, de dire : cent mille corps humains ? Donc : quoique tout dans cette contemplation ne soit pas infus, vous avez bien le droit de l'appeler infuse ; car à sa base il y a un don infus, une lumière infuse, un amour infus, dont on ne prend peut-être pas conscience tout de suite de façon bien nette, bien consolante, mais qui ira toujours progressant, comme l'aurore succède à l'aube et le plein midi à la lumière du matin

sans qu'ici cette lumière connaisse de couchant. Ce principe infus, *surnaturel* (au sens restreint que lui donne sainte Thérèse — *supernaturale reduplicative* —, comme disent les théologiens), est là, dans cette oraison, comme la goutte de levain dans la pâte; tout le développement mystique est là en germe dans ce rayon de lumière obscure, générale, amoureuse, qui empêche l'âme de se livrer à sa méditation comme elle le faisait auparavant et de trouver la même saveur aux satisfactions d'ordre naturel. C'est ce pâle rayon d'obscurité lumineuse qui, si l'âme n'y met obstacle, deviendra « la grande Ténèbre » d'un Denys l'Aréopagite et d'une Angèle de Foligno. Le grand pas sur le domaine des Dons a été fait, selon sainte Thérèse, quand on a passé du « recueillement actif » au « recueillement passif (1) ». A parler ontologiquement, il y a moins de différence entre la quiétude décrite par sainte Thérèse et l'oraison d'union transformante, qu'entre ce qu'elle nomme « contentements » et « goûts divins » au chapitre XIV de sa *Vie*; car dans le premier cas, il n'y a de différence que dans le *degré* d'intensité du don reçu — degré de passivité —, différence énorme, je ne le conteste pas, mais une différence de degrés n'a jamais constitué une différence spécifique; tandis que, entre « les consolations » de la méditation discursive, et celles de l'oraison affective et « les goûts divins », il y a un abîme : tout l'abîme qui sépare le pouvoir de l'homme du pouvoir de Dieu. Là, est la différence spécifique. Hilton parle de la différence énorme qu'il y a entre « la réforme dans la foi » et « la réforme dans l'expérience » (*Scala perfectionis*); eh bien, cette différence apparaît dès l'oraison des goûts divins, vestibule de la quiétude. Tout cela, pour établir que, si modeste, si humble d'apparence soit notre oraison d'aspiration à ses

(1) Cf. *Ch. de Perf.*, ch. XXVIII, et *Chât.*, 4e D., ch. III.

débuts, elle a droit d'être appelée *infuse*. Peut-être n'a-t-on pas prêté grande attention au passage que j'ai cité au cours de cet article et que j'avais pris au début du chapitre VII « de l'Aspiration » : « C'est chose assurée, que nous ne saurions être tirés et pénétrés intérieurement des sentiments savoureux que l'amour a coutume de produire dans l'âme, *si la divine Majesté ne nous tire à soi par son rayon vivifique*, qui brûle et consomme tout ce qu'il rencontre de disposé. » Ce rayon vivifique, c'est cette lumière infuse qui est de l'essence de la contemplation mystique.

Mais j'entends mon Frère A me faire cette objection : Si l'oraison dont traite Jean de Saint-Samson est infuse, pourquoi le mot « acquis » revient-il si souvent dans ses instructions? pourquoi nous présente-t-il l'*habitude* de la contemplation comme devant être *acquise* à l'aide de notre exercice, par la répétition *de nos actes* d'aspiration? Je ne nie pas qu'il n'y ait ici une réelle difficulté à résoudre. Mais, loin d'éluder la question, n'ai-je pas, au cours de cette étude, posé le problème au fur et à mesure que les textes arrivaient sous ma plume ? J'en ai rencontré bien d'autres au cours de la lecture du gros in-folio ; et, loin de me déconcerter, ils ont toujours renforcé la lumière sur la solution à donner. Au surplus, le problème n'était-il déjà posé au chapitre XII de la *Montée du Carmel*, livre II, où saint Jean de la Croix traite de la nécessité des trois signes requis pour abandonner la méditation discursive? Voici le passage ; il est en concordance parfaite avec l'enseignement de notre pieux aveugle : « Le second signe provient de ce qu'à ce moment l'âme *possède l'esprit* de la méditation en substance et en habitude. En effet, la méditation discursive a pour but de tirer des choses divines quelque connaissance et amour de Dieu. Or, à chaque fois que l'âme opère ainsi, elle pose un acte, et comme la multiplicité des actes engendre une habitude, l'âme, en répétant souvent cette produc-

tion de connaissance affectueuse, en arrive à créer en elle un état habituel. Dieu même favorise parfois les âmes, en accordant son amour contemplatif immédiatement sans l'intermédiaire de ces actes, ou au moins, avant leur fréquente répétition. Et ainsi ce que l'âme ne recueillait auparavant que par l'effort répété de la méditation sur *des connaissances particulières*, a pris, comme nous venons de le dire, par l'habitude, la forme constante d'une *connaissance amoureuse générale* où il n'y a plus rien de distinct ni de particulier comme autrefois. Il se fait dans ce nouvel état, qu'en se mettant en oraison, l'âme ressemble à quelqu'un qui a de l'eau à sa portée et la boit suavement, sans effort, sans devoir l'aspirer par le tuyau des anciennes évocations de formes et de figures. Aussitôt qu'elle s'est mise en présence de Dieu, elle se trouve dans l'acte de connaissance affectueuse, pacifique et calme, et elle y étanche sa soif de sagesse, d'amour et de saveur. » D'où mon frère A conclut, semble-t-il, avec une sage logique, à une contemplation acquise : la cause est acquise, donc l'effet l'est également. Eh ! pas si sûr. Voici ce que nous avons à vous répondre : Vu les propriétés que saint Jean de la Croix et le Vén. Jean de Saint-Samson assignent à « cette habitude » (et qui sont spécifiquement différentes de celles de la méditation — le contexte le prouve avec évidence) (1), il faut admettre que dans cette « habitude » nous devons distin-

(1) Remarquez (trad. Hoornaert, p. 106) : saint Jean de la Croix dit qu'à ce moment l'âme possède *l'esprit* de la méditation en substance et en habitude. Ce n'est plus la lettre, le discours, c'est l'esprit. Or l'esprit est d'une nature toute différente : la lettre cherchait et travaillait. L'esprit consiste surtout à recevoir : « L'âme ressemble à quelqu'un qui a de l'eau à sa portée et la boit sans effort... il n'est pas étonnant qu'une telle âme éprouve de la peine et du dégoût, lorsque, jouissant déjà de cette paix, on la force à reprendre la méditation... ce qui la fait ressembler à celui qui lâche la proie pour l'ombre. »

guer deux choses : *matériellement*, étant effet de la méditation, elle est *acquise*; *formellement*, elle est *infuse*. Je veux dire : L'habitude acquise joue le rôle de cause matérielle, ou dispositive; le don du Saint-Esprit, celui de cause formelle. Me permet-on cette comparaison? elle éclaire très bien la question : C'est à peu près comme l'infusion de l'âme humaine dans le corps... Il faut d'abord, d'après saint Thomas, que le corps soit *disposé* par des qualités à recevoir l'âme. Pour recevoir la contemplation infuse, il faudra tout d'abord (*de lege ordinaria*) que l'âme (nos facultés) soit disposée par un *habitus acquis* à recevoir *la lumière infuse. Dès que l'habitus acquis y est, la lumière infuse est donnée et opère.* Saint Jean de la Croix le dit catégoriquement (1). Jean de Saint-Samson l'affirme avec la même assurance : « ce rayon vivifique brûle et consomme tout tout ce qu'il rencontre de disposé. » Et il ajoute : « Or il ne fait cela qu'*à mesure* de notre fidélité active à mourir à nous-mêmes et à nous perdre pour jamais en Dieu ». C'est ainsi que cette contemplation deux fois *surnaturelle* (*quoad substantiam et quoad modum*), que nous ne saurions jamais mériter d'un mérite « *de condigno* », sera méritée d'un mérite « *de congruo* ». Nous pourrons l'obtenir par notre activité généreuse. Toutefois, elle n'en reste pas moins *infuse* dans son élément constitutif et *passive* dans la mesure où elle est reçue — cette passivité ne pouvant se faire que progressivement au fur et à mesure qu'elle envahit l'heureux sujet.

Mais si notre action personnelle est si intimement unie à celle de Dieu qui, hormis exceptions assez rares, n'agit

(1) « *Aussitôt* que l'âme parvient à se purifier soigneusement des formes et images sensibles, elle baignera dans cette pure et simple lumière, et en s'y transformant, atteindra l'état de perfection... Car alors le naturel étant exclu de l'âme déjà pleine d'amour, *le divin est infusé sur-le-champ* (*Montée*, l. II, ch. IX).

pas si nous ne nous y disposons et coopérons pas, puisque passivité et activité sont compossibles dans l'état mystique, pourquoi vouloir absolument séparer dans notre terminologie ce qui est si intimement uni en pratique (quoique ontologiquement les choses restent distinctes)? Pourquoi vouloir ajouter à « contemplation » un qualificatif qui semble exclure l'un des deux éléments? Qui de vous deux, mes frères, Frère A, Frère B, cédera? Il est si doux de céder pour garder ou pour rendre l'union, sauvegarder la charité quand on le peut faire sans trahir la vérité! Je n'ai pas la prétention de dirimer la controverse. Mais bien humblement je demande que tous les deux vous sacrifiez les qualificatifs qui vous séparent en apparence, au grand étonnement des fidèles, et que nous appelions désormais la contemplation qui est la fin de notre Ordre et que nous sommes appelés à enseigner aux plus intimes amis de Jésus, de l'appeler, dis-je, *contemplation* tout court (1). Ce

(1) Ce n'est pas que nous voulions nier l'existence de la contemplation dite acquise, nous souhaitons seulement qu'on n'embarrasse pas la piété et la simplicité des fidèles par ces distinctions philosophiques et théologiques. Voici comment nous entendons la différence qui existe entre ces deux connaissances — car la contemplation est une connaissance, une vue.

Toute connaissance se spécifie par la lumière qui rend son objet connaissable et sous laquelle elle l'atteint (quaelibet cognitio specificatur ab objecto formali quo attingit suum objectum formale quod): Or *la contemplation dite acquise* se fait par la foi et par la raison, comme la spéculation du théologien. Elle est surnaturelle quant au fond, au contenu; mais naturelle quant à son mode de connaître. Ce sont des concepts, des idées *particulières* et *distinctes*. Ce sont des vues ou regards de foi suivis de considérations rationnelles et accompagnées de sentiments plutôt formulés que vécus et profonds comme les idées abstraites elles-mêmes. La matière (paroles, formules) est prédominante; tout est plus en surface qu'en profondeur. Quand cette contemplation se porte sur Dieu, elle ne peut guère procéder que par abstractions et négations. Je ne nie pas qu'un philosophe, qu'un théologien, qu'un intellectuel pieux ne puisse arriver ainsi à une contemplation très délectable, mais cette joie n'a rien de comparable à la fruition de

ne sont pas nos grands auteurs mystiques des XVII^e et XVIII^e siècles qui nous en voudront pour être revenus à la terminologie toute simple de notre Père saint Jean de la Croix et de notre Mère sainte Thérèse. Quand çà et là — comme aussi le Vén. Jean de Saint-Samson — ils ajoutent un qualificatif, c'est celui de « parfaite », ou de « suréminente », qui laisse entendre des degrés, mais non des dif-

la contemplation infuse, et d'ailleurs, les simples, les ignorants ne sauraient y prétendre.

La contemplation infuse se fait par la foi *et* les dons du Saint-Esprit. Cette contemplation peut être ou distincte ou générale — hâtons-nous de le dire pourtant : elle est beaucoup plus générale que distincte. Son fond est toujours un fond d'obscurité sur lequel viennent se projeter les idées distinctes.

L'obscurité est un caractéristique de la contemplation infuse.

Si *elle est distincte*, c'est le don d'intelligence qui est prédominant; il fait pénétrer dans la réalité des dogmes particuliers et donne un sentiment de certitude. C'est aussi ce don qui, par sa lumière trop éclatante pour nos pauvres esprits bornés, produit les grandes purifications passives.

Si elle est *générale, confuse, obscure*, ayant Dieu pour objet, la prédominance est au don de sagesse — l'amour intense précède, accompagne et suit — alors Dieu cesse tout à fait d'être une idée, une abstraction, c'est de plus en plus une *Réalité*. Une réalité *ineffable*, bien sûr, mais tout de même *perçue* d'une manière en quelque sorte expérimentale qui convient en propre à la Sagesse, laquelle est un savoir savoureux, dit saint Augustin. Cette attention amoureuse à Dieu, générale, confuse, obscure, est tellement de l'essence de la contemplation infuse, qu'elle reste sous-jacente à toutes les idées particulières de la contemplation distincte.

S'il y a une comparaison à établir près des âmes que nous conduisons dans le chemin de l'oraison, ne serait-ce pas celle entre contemplation distincte et contemplation générale? On leur apprendrait à mettre celle-ci bien au-dessus de l'autre, et on consolerait, on apaiserait ainsi bien des âmes dans leur obscurité et leur aridité, et on préserverait les imaginations ardentes et présomptueuses de bien des illusions.

Cette distinction, au reste, n'est pas de moi, elle inspire toute la direction spirituelle de saint Jean de la Croix, il l'établit, si j'ose dire, « ex professo » au chapitre IX du livre II de la *Montée du Carmel*, quand il traite « de la distinction entre les diverses perceptions et connaissances dont l'entendement est susceptible ». Après avoir parlé des

férences spécifiques. L'abandon du terme « contemplation acquise » ne constituera par un recul dans la science mystique, comme on l'a insinué quelquefois, puisque l'expérience a prouvé à quelles confusions regrettables pouvait amener cette innovation. Ne serait-ce pas une erreur bien opposée à l'esprit de notre Ordre de laisser entendre aux âmes simples que nous pouvons acquérir avec nos seuls

deux sortes de perceptions corporelles, il en vient aux perceptions spirituelles et il dit : « les spirituelles existent de deux façons différentes : elles sont particulières et distinctes *ou* confuses, obscures et générales. Parmi celles de la première catégorie, il y a quatre modes de perceptions particulières dont la communication à l'esprit est indépendante des sens corporels : ce sont les visions, révélations, paroles et sentiments spirituels. Dans la seconde catégorie celle de la connaissance obscure et générale, *il n'y a pas de division*, C'EST LA CONTEMPLATION REÇUE DANS LA FOI. » Qu'on ne croie pas que cette contemplation est réservée à quelques-uns seulement, car au chapitre XIII du même livre où il enseigne « qu'il est avantageux dans les premiers temps où l'on jouit de la connaissance générale de contemplation de reprendre parfois la méditation discursive et l'opération des puissances naturelles », nous lisons : « ... *Aussitôt que* l'âme parvient à se purifier soigneusement des formes et images saisissables, *elle baignera dans cette pure et simple lumière, et en s'y transformant, atteindra l'état de perfection.* En effet, *cette lumière n'est jamais absente de l'âme;* ce qui fait obstacle à son infusion, ce sont les formes, les voiles des créatures qui enveloppent et embarrassent l'âme. Enlevez ces formes, déchirez entièrement ces voiles, faites en sorte que l'âme soit établie dans la pure nudité et pauvreté de l'esprit, aussitôt celle-ci, devenue pure et simple, se transformera dans la simple et pure Sagesse divine qui est le Fils de Dieu. Car alors le naturel était exclu de l'âme déjà pleine d'amour, *le Divin est infusé sur le champ naturellement et surnaturellement*, pour qu'il n'y ait pas de vide dans la nature. »

Tout ce que nous venons de dire sur la manière d'entendre le mot contemplation ne s'accorde-t-il pas parfaitement avec ce passage de la *Montée* et ne l'éclaire-t-il pas? Ce chapitre (XIII de l'édition Hoornaert et XV de l'édition des Carmélites) a servi souvent de champ clos pour le duel entre les tenants de la contemplation acquise et ceux de la contemplation infuse, les uns et les autres voulant y trouver la confirmation de leur thèse. Mieux compris, lu à la lumière des principes de notre saint aveugle, il deviendra, nous l'espérons, le terrain de la paix dite de la *Contemplation...* tout court. Pourquoi vouloir désunir ce que Dieu a uni : l'effort de l'homme et le travail de la grâce?

efforts l'équivalent de ce que Dieu seul peut nous donner par l'effusion de ses dons d'intelligence et de sagesse? ne serait-ce pas abaiser notre idéal et arrêter bien des élans généreux que d'assigner comme but de notre mortification, de nos efforts, la froide contemplation acquise? Au lieu d'attarder les âmes dans les interminables discussions sur les caractères de la contemplation infuse et acquise, d'exciter peut-être des jalousies, des murmures, de vaines complaisances, sur les préférences gratuites de Dieu sur ses créatures, en tous cas de provoquer des retours inutiles sur la manière dont le Seigneur les conduit, ne ferions-nous pas œuvre bien plus profitable en aidant ces âmes à sortir d'elles-mêmes? « L'amour qui n'a pas franchi ce pas, hors de soi-même, n'est que demi-amour », a dit notre Vénérable. Et pour cela, mettons-les devant Dieu, leur Cause première, le Bien infini, diffusif de soi, et enseignons-leur à demeurer en adoration comme il convient à celui qui n'est pas devant *Celui qui est* — humblement, avec confiance, comme celui qui n'a rien et a besoin de tout élève son désir vers Celui qui a tout et veut tout donner — apprenons-leur à « fluer » amoureusement vers leur Principe de toutes leurs énergies, sans retour sur elles-mêmes, à adhérer « *nudato intellectu et affectu* » à Celui qui est au-dessus de toute pensée et désire nous transformer en lui par l'amour.

(*A suivre.*)

Fr. Jérôme de la Mère de Dieu, C. D.

Le R. P. Humbert Clérissac

Préface du *Mystère de l'Église*

Le Père Humbert Clérissac naquit à Roquemaure, le 15 octobre 1864. Il fit ses études au collège des Jésuites d'Avignon. A seize ans, il prit la résolution d'entrer dans l'Ordre de Saint-Dominique. La lecture de la *Vie de saint Dominique*, par Lacordaire, lui avait révélé quelle serait sa famille surnaturelle. Il exécuta aussitôt son dessein, avec une très grande fermeté; sa mère étant dans son secret, il quitta la maison paternelle, et partit pour la Suisse, à Sierre, où il commença son noviciat. Il acheva ses études à Rijckholt, en Hollande; fit profession le 30 août 1882.

Il prêcha beaucoup en France, plus encore en Italie, à Rome, à Florence (il y prêcha souvent le Carême français), et en Angleterre, à Londres surtout; et partout Dieu lui donna de ramener des âmes à l'Église. Lors de la dispersion de 1903, il partit pour Londres, où il espérait faire une fondation dominicaine française. Cette fondation, à laquelle il avait travaillé longtemps et ardemment, échoua au dernier moment; le P. Clérissac revint en France. Tout en continuant son labeur apostolique, notamment la prédication du Carême en Italie, il préférait prêcher des retraites aux communautés religieuses, où il trouvait des esprits plus aptes à le comprendre, et un milieu où son âme à lui pouvait s'épanouir. C'est ainsi qu'il fut bien

souvent l'hôte de Solesmes, qu'il aimait tendrement, et qui lui rendait bien son affection. C'était aussi une grande joie pour lui de séjourner à Rijckholt, où, l'une des dernières fois, il présida à l'entrée dans le Tiers Ordre dominicain d'Ernest Psichari, qu'il avait reçu dans l'Église en février 1913.

La dispersion de son Ordre lui avait fait une blessure inguérissable, il avait besoin de la vie de chœur, et de cette commune habitation fraternelle qui est si bonne et si joyeuse, au dire de David, et qui forme comme une image abrégée de l'Église. Mais, si le monde et le contact du monde le faisaient cruellement souffrir, lui il était plus que jamais étranger au monde, plus que jamais occupé de Dieu seul; son âme s'élevait dans les régions de la paix, elle *se cachait dans la lumière*, selon le mot de Dante. Au moment où, parvenu à la plénitude de sa maturité, l'on pouvait croire qu'il allait donner toute sa mesure devant les hommes, il fut soudain retiré d'ici-bas. Après une courte maladie, qui lui permit encore de célébrer la messe le jour de la Toussaint, il mourut dans la nuit du 15 au 16 novembre 1914, d'une de ces morts très humbles que Dieu semble garder pour ses plus proches amis.

Toujours il a été, en conformité de cette vocation religieuse à laquelle il fut si parfaitement fidèle, *réservé à Dieu*. Dieu était bien sa part, et il était bien la part de Dieu. Aussi sa vie extérieure et ses travaux apostoliques, dont on sait d'ailleurs mal le détail parce qu'il n'en parlait jamais, n'ont-ils pour le faire connaître qu'une importance secondaire. On dirait que Dieu, aidé, si je puis ainsi parler, de sa propre humilité, voulait tenir tout cela dans l'ombre, et même dans ce qu'on peut appeler un insuccès relatif, si l'on songe à l'influence qu'une âme aussi grande aurait dû, semble-t-il, exercer. Mais c'est d'une façon plus profonde et plus mystérieuse que cette

âme agissait, — par l'invisible rayonnement de son être même, de la lumière surnaturelle dont elle était toute pénétrée.

Ce qui frappait dès l'abord dans le P. Clérissac, c'était la noblesse de sa physionomie et l'intelligence, presque redoutable à force de pénétration, qui brillait dans ses yeux. De là, les premières fois qu'on le voyait, une sorte de crainte, et le sentiment qu'il savait trop bien, lui aussi, *quid esset in homine*. Ce sentiment disparaissait plus tard, quand on le connaissait mieux, et qu'on avait pu apprécier son amour pour les âmes, et la grande douceur de sa bonté.

Mais ce qui faisait vraiment son caractère propre, c'était cette merveilleuse pureté d'esprit et de cœur qu'il aimait tant en saint Dominique, et dont Dieu lui avait fait large part. Pureté, intégrité, virginale vigueur de l'âme, voilà, croyons-nous, ce qui marquait le plus profondément toute sa vie intérieure et extérieure.

Il avait de la Pureté et de la Sainteté divines une idée si forte et si vraie qu'il se réveillait parfois la nuit, nous disait-il, tout tremblant à la pensée de paraître devant cette lumière sans aucune ombre. *Confige timore tuo carnes meas*. Il savait bien, il savait sérieusement et pratiquement que la crainte de Dieu est le commencement de la sagesse. Il n'aimait pas qu'on fût *sans gêne* avec Dieu. Il méditait volontiers sur la divine transcendance de Celui que nous ne connaissons que par analogie.

Lorsqu'il pensait aux saints, son âme se portait toujours vers les grandes purifications que leur ont fait subir les suprêmes épreuves intérieures, où Dieu, retirant tout sentiment et toute lumière, veut la pure adhésion de la volonté nue. Il voyait dans ces grandes épreuves une des marques

distinctives de la mystique divine (1). *Noli me tangere*, il allait à Jésus d'un élan tout immatériel, ne voulant rien qui ne fût Jésus lui-même.

De cette exquise pureté de cœur venait son humilité profonde. Il disait, avec une énergie singulière : « La soif des honneurs et des charges est un signe de réprobation. » Il mettait dans ses relations avec les hommes la plus vigilante et la plus délicate réserve, se tenant caché à tout ce qui n'était pas Dieu.

Il aimait la vérité de toute son âme. Sa principale attention était de conserver son regard pur de toute souillure d'erreur. Il aimait la vérité, il aimait l'intelligence parce qu'il en vivait. « La vie chrétienne, répétait-il souvent, est à base d'intelligence. » Il chérissait saint Thomas, chez qui il trouvait sans cesse de nouvelles joies et de nouvelles merveilles. Vivre la vérité, faire sa pratique de la doctrine et de la théologie, c'est ce qu'il admirait le plus chez

(1) « Les épreuves qui purifient la foi sont celles que nous avons le plus de peine à comprendre. C'est que, le prix de la Vérité surnaturelle nous étant inconnu, nous croyons l'estimer assez parce que nous y adhérons à travers des ombres. Nous oublions qu'à raison de son caractère surnaturel et de l'infinie dignité de son objet, notre foi peut toujours grandir en désintéressement, en fermeté, en indépendance des vues humaines. Ceux qui, de nos jours, placent le motif formel de la foi ailleurs que dans l'autorité de la Parole Divine, dans les affinités et les besoins du cœur par exemple, multiplient pour la foi les dangers d'alliage sensible, — quelque part qu'ils prétendent faire à la grâce. C'est peut-être, hélas! pour sauver les alliages sensibles qu'ils écartent de leur considération le véritable motif formel de la foi, qui est l'autorité de la parole de Dieu. Ce que Dieu considère, au contraire, c'est la qualité de notre attachement à cette autorité. En ses grands élus, il vient donc Lui-même, quelque jour, mortifier vigoureusement tout ce qui pourrait gêner l'absolue pureté de la foi : souvent, ce ne sera qu'un instant à l'approche de la mort, et d'autres fois, cet instant se multiplie en années; et toujours, c'est au prix d'une nuit dans l'âme et de la ruine des appuis humains. » (Fragment du *Triduum monastique sur la Bienheureuse Jeanne d'Arc*, 1910.)

quelques-uns de ses maîtres, et ce qu'on trouvait réalisé chez lui. Le centre de son activité était dans la contemplation de la vérité. « Avant tout, Dieu est la Vérité, allez vers lui, aimez-le sous cet aspect », disait-il souvent, en commentant le mot de saint Augustin sur la béatitude éternelle : *gaudium de veritate*.

Il aimait l'Église de toute son âme. Ce qu'il demandait à ceux qui venaient à lui, c'est d'adhérer pleinement au *mystère de l'Église* ; pour cela il pensait que la raison et la foi ont besoin du secours d'une vive tendresse de charité, qui seule peut apprendre à l'âme ce qu'est vraiment l'Épouse de Jésus-Christ. Et il croyait qu'une certaine sécheresse de cœur et un certain amour-propre, obscurcissant l'esprit sur ce point, étaient la principale cause de l'égarement de quelques-uns dans l'erreur du modernisme.

Il avait la fierté de l'Église. Il aimait la grandeur de l'Église. Il ne souffrait pas qu'on attaquât saint Grégoire VII ou Boniface VIII. Toute diminution des droits de Dieu et des droits de l'Église, et toute lâcheté à revendiquer ces droits, le blessaient cruellement. J'ai toujours cru que Benson, qui le connaissait bien, avait pensé à lui en dessinant le personnage du Pape dans *le Maître de la Terre*.

Comme il aimait l'Église, il aimait l'état religieux, et rien ne lui était tant à cœur que la dignité de cet état. Rectifiant certaines erreurs courantes, il expliquait volontiers que ce qui fait la valeur propre des vœux de religion, c'est l'intervention de l'Église qui, les acceptant publiquement, et consacrant officiellement la personne humaine à Dieu comme un calice ou un autel, constitue celle-ci dans un *état* (*status perfectionis acquirendae*) indispensable à la pleine vie du Corps mystique du Christ.

Sur le rôle providentiel, le caractère essentiel et la mission de chacune des grandes familles religieuses, il développait une magnifique doctrine ; il montrait l'Ordre

monastique archiviste et témoin vivant de l'antiquité ecclésiastique, voué à perpétuer le type de la primitive et parfaite communauté chrétienne tout ordonnée à la louange divine ; les Frères Prêcheurs, missionnés pour maintenir l'Intelligence chrétienne dans la lumière de la Contemplation et de la Théologie ; les fils de saint François, pour faire rayonner dans la vie chrétienne la Pauvreté, la Simplicité, l'esprit et les vertus de l'Évangile ; les Pères de la Compagnie de Jésus, envoyés pour assurer, en l'adaptant aux conditions de vie des temps modernes, la discipline ascétique de la Volonté chrétienne (1). Et sans cesse il rendait grâce à Dieu de l'avoir mis dans la famille de saint Dominique, à cause de l'amour de cet Ordre pour la doctrine et de sa fidélité à la pure vérité. Ah ! comme il aimait que ses frères gardassent sans altération leur *race intellectuelle*, ainsi qu'il disait !

On devine sans trop de peine tout ce qu'une telle âme a dû souffrir à l'époque où nous vivons. Il souffrait en silence, mais avec une profondeur et une intensité singulières, et c'est seulement dans certains portraits du grand Pie X que j'ai cru retrouver une ressemblance de ses tristesses.

(1) Des Carmes, dont le relèvement en France avait été compromis par la tragique aventure du P. Loyson, et chez lesquels on ne voyait pas encore les promesses de refloraison que nous constatons aujourd'hui, le P. Clérissac aurait pu dire que leur mission propre était de transmettre aux hommes les influences sanctifiantes de la vie érémitique, — *speciosa deserti*, — et d'enseigner à l'âme chrétienne les voies de l'union mystique et de l'oraison (Cf. *Le Carmel*, par un Carme déchaussé, Lib. de l'Art Catholique, 1922 ; *La tradition mystique du Carmel*, par le P. Jérôme de la Mère de Dieu, Saint-Maximin, 1924.) — Quant aux Chartreux, leur mission de purs Contemplatifs, retranchés sur les sommets divins de la solitude et intercédant pour l'Église entière, est suffisamment manifeste. (Cf. la *Constitution apostolique* de S. S. Pie XI, 8 juillet 1924, publiée dans les *Acta* du 15 octobre 1924.)

Les mœurs de notre régime laïque et démocratique n'étaient pas seules à l'affliger ; il se faisait des exigences de la vie religieuse et de la vie sacerdotale une idée redoutable, à laquelle la réalité rencontrée çà et là ne répondait pas toujours ; et le sentiment de la responsabilité du *sel de la terre* dans l'histoire du monde pesait douloureusement sur lui. Il croyait que la diminution de la foi, la disparition de toute reconnaisance publique des droits de Dieu et enfin l'affaiblissement de la raison dans les temps modernes, marquaient un des niveaux les plus bas auxquels le monde pût descendre.

La Messe, disait saint Vincent Ferrier, est la plus haute œuvre de contemplation (1). Je n'ai jamais assisté, et je n'assisterai jamais plus, je le crois bien, à des messes célébrées avant autant de perfection, d'exactitude, d'amour purement recueilli, de souveraine et presque terrible majesté, que ces messes du P. Clérissac, que j'ai eu le bonheur de servir pendant une année. Il prononçait les paroles de la Consécration d'une manière inoubliable, d'une voix basse, lente, mais étonnamment distincte, et dont l'accent avait tant d'énergie qu'elle semblait percer le cœur de Dieu. Le sacrifice de la messe était vraiment pour lui la consommation de toutes choses, l'Action par excellence. Il conseillait de s'y unir de telle manière qu'on mît, pour ainsi dire, toute sa vie dans le calice du Prêtre, l'offrant avec lui pour les quatre fins principales de cette oblation de Jésus-Christ, par laquelle, chaque fois qu'elle est renouvelée, s'accomplit l'œuvre de notre rédemption (2). Il répétait que la communion est avant tout la conséquence du sacrifice et l'union au sacrifice, et il

(1) *Missa est altius opus contemplationis quod possit esse.* (Serm. Sab post Dom. *Oculi.*)

(2) *Quia quoties hujus hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur.* (Domin. IX post Pentec., secreta.)

regardait comme une diminution de la vérité la tendance de certains à mettre, si l'on peut ainsi parler, la communion au-dessus de la Messe, ou à dire que la Messe n'est que pour la communion.

Il disait l'office très simplement, sans aucune tension, mais lentement, en se nourrissant de chaque parole. « *O Altitudo! O Bonitas!* L'Église n'en finit pas, écrit-il, de passer de l'une à l'autre », et lui-même il faisait comme l'Église. Il ne travaillait pas sans s'interrompre à tout instant pour prier; et lorsqu'il passait quelque temps chez moi, j'entendais, de la pièce voisine, reprendre constamment le bourdonnement béni de sa prière. Les chants de l'Église lui étaient chers, comme les cantiques de la patrie dans la terre d'exil; il aimait à les chanter, notamment le trait de la Messe des Docteurs *Quasi stella matutina*, ou le répons *In pace in idipsum*, qui, dit-on, faisait pleurer saint Thomas...

Il avait en horreur l'ostentation de la pauvreté; mais il avait à un très haut degré l'esprit de pauvreté, et l'austérité de sa vie était extrême. Bien qu'il se plût à raconter l'histoire de saint Thomas malade demandant, comme on cherchait ce qu'il pourrait manger avec appétit, un de ces *harengs frais* dont il avait mangé en France, et voilà que par miracle (car ce produit du Nord était introuvable en Italie), ouvrant une des corbeilles d'un marchand qui passait avec une provision de sardines, on la trouva remplie de harengs frais (1), — il refusait presque toujours, lorsqu'il était dans son pays natal, ces beaux fruits du Midi qu'il décrivait avec un enthousiasme si jeune.

Sa conversation était pleine de charme et de vie, il s'ex-

(1) Cf. *Vie de saint Thomas d'Aquin*, par Guillaume de Tocco et les témoins du procès de canonisation, trad. Pègues-Maquart, Téqui, 1925, p. 126, 239.

primait avec une très grande éloquence naturelle et dans un langage d'une pureté classique ; il aimait tout ce qui est beau, vivant, franc. Il relisait constamment Dante, il s'entourait des plus belles images de l'Angelico. Mais c'est au *Dialogue* et aux *Lettres* de sainte Catherine de Sienne qu'allait sa prédilection ; il avait une dévotion profonde à cette grande Contemplative, que l'Église loue d'avoir servi le Seigneur comme une diligente abeille, *sicut apis argumentosa*... Il était dévot aussi à sa Provence, et surtout à la Sainte-Baume. Deux autres pèlerinages lui étaient chers : le Laus, où un jour, tandis qu'il allait donner la communion, la sainte bergère Benoîte lui avait fait sentir les parfums de son tombeau ; et la Salette, où il retourna une dernière fois en 1912. Il parlait toujours avec une profonde émotion des larmes que la Sainte Vierge y avait répandues, pour nous rappeler, disait-il, à toutes les exigences de la vie surnaturelle et à la *componction* du cœur.

Il honorait avec joie dans la Sainte Vierge la Reine des Esprits angéliques, le Trône de la Sagesse. Il était heureux qu'on vénérât la splendeur de son intelligence, comme faisait le moyen âge, quand il la représentait, sur un portail de Chartres par exemple, entourée des *sept Arts libéraux* qui ornaient son esprit. Il croyait, me dit-il un jour, que sa méditation habituelle devait porter, mais avec quelle profondeur divine ! sur les plus simples vérités de la foi, sur la grande loi de la Croix en particulier.

Comment faire comprendre quel guide incomparable il était dans la vie spirituelle? Je dirai seulement ici qu'il s'inspirait toujours des deux maîtres de son cœur : saint Paul et saint Thomas, et de l'antiquité chrétienne. Le défaut qu'il poursuivait sans cesse était « l'esprit réflexe » comme il disait, l'esprit de retour sur soi, de préoccupation de soi. Il poursuivait également sans pitié l'individua-

lisme, comme la tendance à faire prédominer soit la sensibilité, soit l'activité extérieure. Plus l'âme s'élève, disait-il, plus elle devient universelle. La voie droite pour aller à Dieu, c'est de se tourner vers Lui, et de voir; de garder les yeux fixés sur la vérité divine, et puis de laisser faire Dieu. Plus que les exercices ascétiques il estimait l'esprit de prière et de contemplation, l'esprit d'union à l'Église. L'échelle dont il se servait pour les ascensions de son âme avait pour ses deux montants la *doctrine* et la *liturgie*. Les définitions purement extérieures qu'on donne souvent de la liturgie ne le satisfaisaient point. La liturgie, pour lui, était la vie même de l'Église, sa vie d'Épouse et de Mère, le grand sacramental qui fait participer les âmes à tous les états de Jésus-Christ. Il trouvait absurde qu'on opposât la liturgie et l'oraison privée. Mais il pensait que d'une part, au point de vue de la contemplation, l'*opus Dei* est le moyen par excellence qui forme l'âme à l'oraison, et que d'autre part, dans l'ordre de la vertu de religion, l'oraison privée, comme le *vigilate semper*, est *pour* préparer l'âme à prendre part dignement à cette œuvre souveraine de la Liturgie, en laquelle se répand la charité de l'Église. « La participation à la vie hiératique de l'Église apparaît presque comme une fin, ou du moins comme le moyen par excellence, pour les états d'oraison particuliers, puisqu'elle est la sûre entrée dans les états du Christ. Prétendre trop simplifier par là la discipline individuelle de la vertu serait illusion et témérité, sans doute; mais ce reproche, même justement encouru, ne prouverait point que toute la vie de l'Église se terminât à l'ascétisme individuel. Il prouverait que toute participation aux états de l'Église et du Christ suppose certains résultats déjà acquis dans l'ordre des vertus, et confère précisément à la vertu individuelle son excellence, la perfection de son efficacité et de sa joie. »

Enveloppant tous les saints d'une même dilection très tendre, variée toutefois dans ses couleurs et ocellée d'intelligence, et que ne diminuait pas, mais enrichissait au contraire l'amoureuse délicatesse des préférences, le P. Clérissac s'appliquait à discerner la façon dont chacun avait pu mériter d'être dit « sans pareil à conserver la loi du Très-Haut ». S'il fallait formuler l'un des grands thèmes, — mais proposés plutôt qu'affirmés, et indéfiniment nuançables, — auxquels sa pensée aimait à revenir, je dirais qu'à ses yeux l'histoire de la perfection chrétienne, telle qu'on peut la lire dans la vie des saints comme dans celle des institutions, relevait pour une part d'une sorte d'accommodation providentielle aux besoins du monde qui descend, pour une part des lois de croissance et de progrès organique du Corps mystique du Christ. A vrai dire, il ne pouvait s'empêcher d'admirer davantage la grandeur, la simplicité, la spontanéité divine des saints des premiers âges, plus proches du Vendredi-Saint et de la Pentecôte, de la plénitude indivisée de la grande effusion d'où l'Église est née. Il préférait le Christ *pantocrator* des Byzantins au crucifix plus douloureusement humain de notre moyen âge. Il pensait qu'on n'insistera jamais assez sur l'importance historique et la sublimité spirituelle des Pères du Désert. Lui qui aimait tant saint Thomas, qui trouvait sa joie à enchâsser dans la Somme la lecture de l'Évangile, il se plaisait à répéter que la sagesse de saint Paul, toute en jaillissement, toute d'inspiration, est plus purement divine que la sagesse scientifiquement élaborée de la Somme théologique.

Il ne doutait pas que la pensée authentique de sainte Thérèse sur les voies de l'union à Dieu fût substantiellement identique à la pensée des anciens, il savait que la sainte qui eût « donné sa vie pour la moindre cérémonie

de l'Église » était bien fille de la grande tradition monastique, dont elle voulait faire revivre l'esprit en restaurant la règle du B. Albert : parlant « en simple femme » d'ailleurs, comme elle le dit elle-même si souvent, plutôt qu'en théologien, si elle a dû entrer dans des descriptions psychologiques et des analyses que les anciens négligeaient, c'est que sa mission providentielle était de fixer de cette manière, en raison des besoins de l'intelligence moderne, la mystique séculaire de l'Église. S'agissait-il pourtant de caractériser dans leur signification générale les diverses formes que la condition des temps a fait revêtir à la spiritualité, il écrivait (lettre à une oblate de Saint-Benoît) : « Sainte Thérèse vous a captivée. Cela est tout naturel, et il est bon d'être quelquefois rappelé à la notion de la *vertu acquise* et de l'effort positif par l'exemple de ces Saints de l'âge réflexe, que Dieu a suscités sans aucun doute pour montrer que tout ce qu'il y a de bon et de vrai dans l'individualisme n'échappe pas à sa Grâce et relève d'elle, en partie aussi par pitié condescendante pour les hommes quand la simple vie de l'Église ne leur a plus suffi, — enfin par un effet de justice vindicative à l'égard des infidélités des anciens Ordres qui laissaient pâlir le flambeau entre leurs mains, hélas !

« Mais n'oubliez pas que vous êtes des mérovingiens, des féodaux, que dis-je ? des primitifs. N'oubliez pas qu'il faut en venir à laisser la divine Grâce tout opérer en vous, et à tenir à peu près pour rien les produits de votre activité... »

Il voulait que tout ce qui concerne la vertu d'obéissance fût envisagé d'une manière très purement surnaturelle. L'ordre ou le conseil reçus d'un supérieur agissant dans le domaine de son autorité légitime peuvent être en eux-mêmes manifestement mal fondés, inopportuns, nuisibles aux intérêts qu'ils devraient servir : il y faut pourtant

déférer, — à moins que l'acte prescrit ne soit peccamineux, — parce qu'ils nous arrivent comme des messagers boiteux de Celui auquel seul nous obéissons à travers toutes les hiérarchies créées, et qu'ils dépendent de ce gouvernement général et obscur de la Providence qui fait servir les pires infirmités humaines à un bien plus grand.

Le P. Clérissac assurait que toujours, même lorsqu'un précepte exprès n'intervient pas, il est possible de dégager la pure ligne spirituelle selon laquelle la direction marquée d'en haut s'impose à la vertu d'obéissance. Ajoutant qu'une telle déférence à l'autorité exige d'ailleurs les plus délicats discernements, selon les degrés et les espèces de subordination et de mandat; car elle se rapporte à une vivante et libre docilité du jugement pratique, non à une exécution servile et mécanique. Si attaché qu'il fût à ses convictions monarchistes, il déplorait par exemple que les catholiques français eussent si mal obéi, disait-il, à Léon XIII, et il blâmait également les uns d'être restés en deçà, les autres de s'être portés au-delà de ce qu'exigeait une intelligente et filiale déférence. Combien d'autres exemples aurait-il pu donner de tels manquements à l'obéissance *en esprit et en vérité* aux volontés du Pape!

Ces délicatesses de l'obéissance, cette discrétion, ces réserves, cette chasteté du vouloir, c'est à Dieu d'abord qu'il les dédiait. Il a été l'homme des grands désirs et Dieu se plaisait tant, semble-t-il, au spectacle de ces purs désirs, qu'il permettait très peu qu'ils fussent satisfaits. Je vois maintenant qu'autant les réalisations immédiates lui furent refusées, autant il a agi par delà l'instant présent, — de cette action absolument mystérieuse d'*instrument* de la Causalité divine, qui perce l'espace et le temps. Je l'entends encore me parler de ces choses, comme nous passions un soir devant la cathédrale de Versailles, noire et belle dans la nuit claire. Jacques, me disait-il, il ne suffit

pas qu'une œuvre soit très certainement utile au bien des âmes, pour que nous nous précipitions à la réaliser. Il faut que Dieu la veuille pour ce moment-là (alors pas de délai); et Dieu a le temps. Elle doit passer d'abord par le désir, s'enrichir de lui, s'y purifier. Elle sera divine à ce prix. Et qui sera chargé de l'exécuter ne l'aura peut-être pas le mieux conçue. Les réussites humaines trop entières et trop belles, craignons qu'une malédiction n'y soit cachée. N'allons pas plus vite que Dieu. C'est de notre soif et de notre vide qu'il a besoin, non de notre plénitude.

De tous les vastes rêves où le Père Clérissac jetait son désir, quelques-uns, après lui, ont commencé de s'accomplir. D'autres que lui devaient entrer dans la moisson. Il en a pourtant aperçu la promesse. Quand je me rappelle combien il priait pour que l'intelligence et la beauté revinssent à leur Seigneur, et que je vois aujourd'hui tant de signes d'un tel retour, quelle valeur prend pour moi le fait qu'il a été témoin de la mort catholique d'un poète aussi tragiquement représentatif que le pauvre Oscar Wilde (1).

Les derniers sermons du P. Clérissac, en France du moins, avaient été ceux d'un *mois de Marie* prêché en 1914 à Notre-Dame-de-Lorette. Je ne puis décrire l'impression de douceur, de simplicité, de sainteté, de tendresse surnaturelle, qui se dégageait de ces sermons; c'était un pur effort de l'âme pour faire pénétrer jusqu'au fond des cœurs

(1) Le P. Clérissac ne m'a jamais parlé de Wilde. Mais Mrs. Bellamy Storer m'apprend qu'il lui a dit un jour être sûr que Wilde était mort catholique, car il était là. M. Robert Ross (cf. *Revue Hebdomadaire*, 28 nov. 1925) désigne d'autre part le P. Cuthbert Dunn, des Passionnistes, comme ayant donné à Wilde le baptême et l'extrême-onction. Une confusion de nom s'est-elle produite? En tout cas le mot rapporté par Mrs. B. S. signifie pour le moins que le P. Clérissac a été informé de tout au moment même, sans doute par le prêtre qui a assisté Wilde.

la connaissance et l'amour de Dieu et de la Sainte Vierge.

Dans ces dernières années, il semble qu'il ait encore grandi en charité, en mansuétude, en recueillement. Une des dernières fois que je le vis, il me dit que sa pensée se reportait avec une singulière douceur aux jours de son noviciat, que c'était un grand tort pour un religieux de vouloir « s'émanciper » des pratiques du noviciat, qu'il fallait rester fidèle aux plus humbles de ces pratiques, pour garder toujours envers Dieu l'attitude de l'enfance, et maintenir dans l'âme la disposition à la prière. « Si l'on savait ce que c'est que prier! ajoutait-il. Il est si rare qu'on prie vraiment! Lorsqu'on s'est bien recueilli, qu'on a un certain sentiment de la présence de Dieu, qu'on a des élans vers lui, on croit qu'on prie; on n'en est encore qu'aux *préréquisits* de la prière... »

Son âme s'était adoucie comme un fruit mûr, le temps de la cueillir était venu. *Et cum produxerit fructus, statim mittit falcem, quoniam adest messis* (1).

Le P. Clérissac avait écrit deux volumes qui, malgré leur valeur, ne pouvaient pas, à cause de son excessive réserve à se livrer, donner l'idée de ce qu'il était : *L'Ame Sainc* et *De saint Paul à Jésus-Christ*, puis une plaquette sur *Fra Angelico*; plus tard il publia, hors commerce et à un très petit nombre d'exemplaires, un triduum, riche d'une admirable doctrine, sur sainte Jeanne d'Arc, « Messagère de la politique divine », comme il disait (2); enfin un sermon sur *l'Amour-propre dans l'étude et dans la vie*. Beaucoup de monastères gardent de précieuses notes prises à ses instructions. Une retraite *Pro Domo et Domino*, sur

(1) Marc., IV, 29.

(2) *La Bienheureuse Jeanne d'Arc*, triduum monastique, Abbaye Notre-Dame d'Oosterhout, octave des Rois 1910. Nous espérons que cette œuvre brève par l'étendue, mais si importante par la qualité, paraîtra bientôt en librairie.

l'Ordre de Saint-Dominique, prêchée à Londres vers 1904, et publiée en 1919 dans une traduction italienne (1), a été récemment éditée en français, sous le titre : *L'Esprit de saint Dominique* (2). De ce beau livre ardent nous citerons ici une page où nous retrouvons un écho des idées auxquelles le P. Clérissac tenait le plus. Parlant de la grande doctrine de l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel, « l'utilité pratique de cette doctrine, écrivait-il, apparaît « aussi dans le fait qu'il est à peine possible de comprendre « le sens littéral de certains textes évangéliques, et certai- « nement impossible d'en pénétrer le sens intérieur, si « l'on n'a pas présente à l'esprit la distinction du naturel « et du surnaturel. Quand Notre-Seigneur nous dit que « ceux qui le connaissent possèdent la vie éternelle; que « personne ne va au Père sinon par lui, et personne à lui « sinon sous la conduite du Père : quand il exige tels « grands renoncements de ses disciples; quand il maudit « l'esprit du monde; toutes les fois qu'il parle de la « lumière, sans pourtant faire la moindre allusion aux « sciences de la nature; quand il promet le bonheur au « prix de la persécution et du sacrifice; enfin quand on « voit que, depuis son temps, l'Église et l'influence de « l'Évangile ont si peu changé l'ordre naturel des choses, « alors nous prenons contact avec une vie impliquée dans « notre vie présente, et qui non seulement s'y ajoute, mais « qui la transcende absolument, comme elle transcende « tous nos espoirs humains et toutes nos aspirations

(1) *Pro Domo et Domino*, traduzione dall'Inglese di Paolina Edlmann. con Prefazione del P. L. Feretti O. P., Firenze, Tipographia domenicana, 1919. — Mlle P. Edlmann, que nous tenons à remercier ici de son pieux dévouement à la mémoire de notre saint ami, a publié dans les « Memorie domenicane » une émouvante conférence sur le P. Clérissac (Arezzo, 1924).

(2) *L'Esprit de saint Dominique*, trad. de l'anglais par René Salomé, aux éditions de *la Vie Spirituelle*, Saint-Maximin (Var), 1924.

« humaines. Si nous enlevons à ces idées la lumière qu
« projette la notion du surnaturel, elles perdent leur force
« et cessent de s'accorder avec le mystère initial de l'In-
« carnation. Si l'on élimine le surnaturel de l'exégèse, les
« écrits de saint Paul sont ceux d'un fou. »

Le présent ouvrage contient le dernier travail du P. Clérissac. En le publiant (1) nous accomplissons un devoir de piété dont la douceur se mêle de tristesse, car ce précis, très substantiel, mais presque trop condensé, sur le *Mystère de l'Église*, n'a pu être mis au point par son auteur, et demeure inachevé. Le P. Clérissac avait l'intention de développer certaines parties, il voulait faire du chapitre VII sur *la Mission et l'Esprit* une nouvelle rédaction ; il est mort avant d'avoir écrit le dernier chapitre, sur *les Fêtes du Mystère de l'Église*. C'est donc un ensemble de pensées et de fragments plutôt qu'un traité que nous livrons à la publicité. Nous avons cependant la confiance que plusieurs âmes trouveront, dans cette haute Méditation interrompue par la mort, la nourriture dont elles ont besoin.

JACQUES MARITAIN.

(1) Dans la première édition du *Mystère de l'Église* (1918), nous avions ajouté en appendice le schème dogmatique *de Ecclesia* préparé pour les travaux du concile du Vatican. Il a semblé préférable de supprimer cet appendice de la 3e édition, pour diminuer à la fois le volume et le prix de l'ouvrage.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Encyclique de S. S. Pie XI instituant la fête du Christ-Roi

Le Souverain Pontife a jugé l'heure venue de céder aux pieuses instances de l'univers catholique, soucieux de réparer les offenses du laïcisme à la royauté universelle de Jésus-Christ. Durant cette année jubilaire, l'exposition missionnaire a fait connaître aux heureux pèlerins de Rome « le labeur que l'Église s'impose sans arrêt pour étendre chaque jour le règne de son Époux » ; le Pape a eu la joie d'inscrire six bienheureux au rang des saints sur qui le Christ *règne* éternellement, et de commémorer le seizième contenaire du concile de Nicée qui proclama la consubstantialité du Père et du Fils « dont le règne n'aura pas de fin » : le Souverain Pontife a donc voulu clôre cette année jubilaire en exposant, avec l'autorité de son magistère Souverain, la doctrine catholique sur la royauté du Christ et en instituant une fête spéciale du Christ-Roi.

Dire ce qu'est cette royauté du Christ, jusqu'où elle s'étend, les raisons scripturaires et théologiques qui l'établissent, les bienfaits dont elle est pour le monde le principe, pourquoi il importe d'instituer une fête spéciale en l'honneur de cette royauté, les fruits attendus de cette solennité nouvelle : tel est l'objet de l'encyclique. Nous ne l'analyserons pas : nos lecteurs la connaissent déjà et voudront la méditer avec tout l'amour dû au Christ-Roi, qui en est l'objet, avec la soumission affectueuse et le respect filial dus au Vicaire du Christ qui en est l'auteur.

D'ailleurs, les idées essentielles qui y sont exprimées, surtout dans la partie strictement doctrinale, sont familières à nos lec-

teurs; c'est l'enseignement commun de la théologie traditionnelle que le Saint-Père expose, mais avec cette autorité qui, dans l'Église, n'appartient qu'à lui seul. Or cette doctrine, pour répondre au vœu du Saint-Père lui-même qui voulait que la question de la royauté du Christ fût étudiée et agitée dans les revues et les livres, nous avons été heureux de la présenter sous plusieurs de ses aspects.

En octobre 1924, le P. Hugueny commentait le psaume LXXI qui chante la gloire du Roi-Messie, annonce la splendeur, la douceur et l'irrésistible puissance de son règne universel, et qui constitue un des plus importants fondements scripturaires de la doctrine que le Pape vient d'exposer.

En janvier 1925, un riche article de Dom Flicoteaux sur l'Épiphanie étudiait, dans la liturgie de cette fête, le mystère du Christ se manifestant à nous comme notre seigneur et notre roi. Dans l'adoration et les offrandes symboliques des Mages, rois de l'Orient, il montrait l'hommage rendu par les nations, en la personne de leurs souverains, au Roi des rois, au Seigneur de seigneurs.

En octobre 1925, le P. Garrigou-Lagrange, se « plaçant surtout au point de vue de la vie intérieure qui doit être l'âme du culte extérieur soit individuel, soit social », résumait, avec son ordinaire maîtrise, l'enseignement de l'Écriture sur la royauté du Christ, expliquait la nature, le fondement, l'excellence de cette royauté, et disait comment Jésus exerce ce pouvoir royal universel. Par les nettes indications qu'il donnait sur ce dernier point, il prolongeait, sur le plan propre de *La Vie Spirituelle*, l'étude d'ensemble consacrée par le P. Hugon à la royauté du Christ, dans la *Revue Thomiste* (juillet-août 1925). Ainsi nos revues prenaient leur bonne part du travail de préparation qui traduisait la commune pensée de l'Église et justifiait, en l'encourageant, le vœu de tant de fidèles de voir solennellement proclamée la royauté du Christ-Homme.

Nos lecteurs savent que *La Vie Spirituelle* ne demandait pas l'institution d'une fête spéciale. Aussi longtemps que la question est demeurée livrée à la libre discussion des fidèles, deux thèses se sont trouvées en présence. Aux uns, l'Épiphanie paraissait la fête née du Christ-Roi. Il suffisait, pensions-nous avec d'éminents liturgistes, de remettre en lumière aux yeux du peuple chrétien le sens que la fête de l'Épiphanie a toujours eu dans la pensée de l'Église et dans lequel entrait si profon-

dément la piété de nos pères, du temps où les États comme tels étaient chrétiens, où les princes s'honoraient de la suzeraineté de Jésus-Christ sur leurs couronnes. Le point de vue contraire fut naguère exposé et défendu ici-même par le R. P. Monier-Vinard. On peut dire, semble-t-il, que la première thèse s'inspirait avant tout de la nature même des choses et des habitudes de la plus ancienne liturgie qui compte sur l'attention pieuse des fidèles et ne craint pas de leur proposer, dans leur divine complexité, les adorables mystères de Jésus; elle considérait que la liturgie n'aime guère proposer aux fidèles des vérités abstraites, des exposés doctrinaux, mais des réalités concrètes, des mystères de la vie du Christ dont il faut revivre et recevoir les fruits, car les fêtes liturgiques sont faites, avant tout, pour être vécues.

Le second point de vue tenait plus miséricordieusement compte des distractions et des oublis de la masse des chrétiens, peu capable de saisir, si on ne lui souligne par des noms spéciaux et des fêtes propres, chacun des aspects formels contenus dans la richesse d'un même mystère. Or l'Église est une mère très tendre qui a coutume de considérer la faiblesse de ses enfants. Pour ranimer la piété qui se relâche ou prémunir contre les insinuations de l'erreur, la moindre distinction formelle d'objets justifie à ses yeux l'institution de fêtes nouvelles par lesquelles elle propose plus directement et plus immédiatement à ses fils ce que déjà ils ont pu célébrer en d'autres fêtes. C'est cette pensée qui inspirait les vœux de la hiérarchie et qui a déterminé le Saint-Père à accorder une fête distincte.

Elle n'est pas fixée, comme d'autres le demandaient, au dernier dimanche après la Pentecôte, mais au dernier dimanche avant la Toussaint. Ainsi seront célébrées, à peu de jours d'intervalle, la royauté du divin Monarque du ciel et de la terre et la royauté participée des élus, qu'il associe à sa gloire.

Tous les chrétiens sont entrés avec la plus joyeuse spontanéité dans la pensée maintenant déclarée du Souverain Pontife, et travailleront, chacun dans sa sphère et selon ses moyens, à procurer les résultats spirituels de la fête nouvelle escomptés par le Père commun, Vicaire du Christ-Roi. Pour notre humble part, nous nous y emploierons de tout notre cœur.

Chronique de Pédagogie spirituelle

Une âme d'enfant (1)

Sous ce titre la « Bonne Presse » vient de publier quelques brèves pages, d'une plume que l'on devine maternelle, sur la vie et la mort de Guy de Fontgalland, âgé de douze ans.

Douze ans ! « Un jour votre front porta douze ans... » A l'époque où la première communion devait être le plus beau jour possible de la vie, on l'avait fixée à l'âge de douze ans, qui est en effet l'âge parfait de l'enfance. Tout de suite après commence l'adolescence inquiète. Jusque-là l'enfant croit en beauté. Et c'est le moment où Jésus est venu cueillir cette petite fleur dans le jardin de la France.

Car Jésus lui-même, ou sa sainte Mère, est venue recevoir l'âme de Guy : « A la dernière onction, Guy ouvrit les yeux, tout grands ; il fixa, souriant, une vision en face de lui, au-dessus de sa couche, et tout bas : — Jésus... je t'aime.... Maman !... Et son dernier soupir s'exhala » (p. 75) (2). Je ne sais si le mot ultime s'adresse à sa pieuse mère. Il appelait volontiers la sainte Vierge sa « maman du ciel » : « Maman, vois comme je suis tranquille... Je me suis tourmenté un moment, mais je suis bien rassuré... Je sais, car la sainte Vierge me l'a dit, donc j'en suis sûr, je sais que je vais mourir dans tes bras... et que de tes bras je vais passer dans les siens, dans ceux de ma maman du ciel, qui va venir me prendre et m'emmener tout droit au ciel... Ne pleure pas... Ce sera si doux... de mourir ainsi » (p. 60). « Oh ! je vois ce que tu penses ; mais non, je ne mourrai pas cette nuit, sois bien tranquille, je mourrai un jour, un jour de samedi, et ce sera de tes bras que je passerai dans ceux

(1) *Une âme d'enfant. Guy de Fontgalland (1913-1925)*, Bonne Presse, 5, rue Bayard, Paris. 2 fr. ; franco 2 fr. 30.

(1) Les points de suspension, qui reviennent fort souvent dans nos citations, sont tous dans le texte.

de la sainte Vierge qui viendra me chercher » (p. 61). Effectivement, il mourut le samedi 24 janvier, au milieu du jour, à 12 h. 50.

N'a-t-il pas suffi de ces quelques lignes pour inspirer à nos lecteurs de tout connaître de cette âme d'enfant?

Un mot, nous semble-t-il, la caractérise, et ajouterons-nous, l'explique, car elle pose une énigme : Guy fut l'enfant d'un secret.

***

Le soir de sa première communion, faite à l'âge de sept ans, « quand sa mère vint border et embrasser Guy dans son lit : — Mon chéri, tu es heureux? — Oh! oui, ma petite maman! — Et tu l'as bien prié, le cher petit Jésus? Que lui as-tu demandé? — Je ne lui ai rien demandé, rien; c'est lui, Jésus, qui m'a parlé... Je l'ai écouté, et je lui ai dit simplement : oui » (p. 31). A Lourdes, en pèlerinage, « un jour à déjeuner, tout grave, la veille du départ, il dit à table, en dépliant sa serviette : — La sainte Vierge m'a dit un secret! — Dis-le-moi vite, mon chéri, dit sa maman. — Non, les secrets, c'est pour deux, pas pour trois; je ne le dis pas! » (p. 51).

Quatre années entières il avait gardé le secret de Jésus. Il devait garder quatre mois seulement le secret de Marie : « Maman, ma petite maman chérie, viens dans mes bras, que je t'y serre fort, car il faut que je te dise un secret, un secret qui va te faire pleurer, je vais mourir... La sainte Vierge viendra me prendre... A sept ans, quand j'ai fait ma première communion, le petit Jésus m'a dit qu'il me prendrait; que je mourrais jeune; il ne m'a pas demandé mon avis, il m'a dit comme ça : Mon petit Guy, je te prendrai, tu mourras jeune! ... Pourquoi je ne t'ai pas dit cela plus tôt? Mais, parce que ça t'aurait fait souffrir, que tu te serais tourmentée... mais aujourd'hui que, pour la première fois de ma vie, je me sens malade, il faut bien que je te prévienne, ma pauvre petite maman chérie! Oui, cela m'a fait souffrir, cette idée de mourir jeune; de te laisser, toi surtout, Marc, papa... mais puisque le bon Dieu me veut, je me laisse prendre! ... Te souviens-tu, à Lourdes, au mois de juillet (et le reste que le lecteur connaît déjà), eh bien! ce secret de la Sainte Vierge, c'est qu'elle m'avait dit : Mon cher petit Guy, je viendrai bientôt te prendre; tu vas mourir jeune; je viendrai te chercher, pour t'emmener au ciel » (p. 57).

On s'imagine sans peine que les confidences de Jésus et de Marie s'accompagnent de touches mystiques. Déjà, à huit mois, le premier mot du petit bébé, un samedi, avait été Zézu (p. 5); déjà, sur la tombe de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, à quatre ans, il avait senti, et lui seul, des parfums incomparables : « Oh! sur cette route je ne sens plus rien ! Ça sentait si bon, sur la tombe de Sœur Thérèse, oh! si bon, si bon! Au Camrel, quelques instants après, on lui fit respirer des roses, de l'encens... Non, dit-il, ça sentait meilleur, bien meilleur que tout cela » (p. 17). « Du jour qu'il eut reçu le secret de Jésus, l'enfant si entrain, joyeux, exubérant, changea... On sentait qu'il se recueillait, se mûrissait... Il disait souvent : A quoi bon? Pour ce que cela dure! » (p. 32). Qu'on ne s'imagine pas qu'il fût devenu triste! Du contraire, les trop courtes pages de sa petite biographie fournissent des preuves surabondantes; mais on aurait pu s'apercevoir, si l'on avait soupçonné le mystère de son âme, que l'avenir finissait pour lui avec l'enfance.

Sans une influence extraordinaire, eût-il été si familier avec la mort? « Le 3 mars 1923, son grand-père maternel, M. Mathevon, mourait subitement. Guy, qui ne craignait pas la mort, grimpa sur le lit, toucha et embrassa celui qui n'était plus, lui passa la main dans les cheveux, dans la moustache, les trouvant si froids : — Mais, il ne faut pas pleurer, disait-il à sa grand' mère, effondrée de chagrin; le petit bon papa est au ciel; il est auprès du bon Jésus; la mort, c'est la porte par où il faut passer pour y aller! » (p. 49). « Un jour, dans la grande vieille maison de famille, en Dauphiné, où les enfants passaient leurs vacances, Guy, qui entraînait frères et amis dans des explorations par les greniers et les caves, Guy dénicha une tête de mort; enchanté, ravi de sa découverte, il l'emporta... la lava soigneusement au bassin pour la débarrasser de ses toiles d'araignées, la frotta avec son mouchoir et l'installa, bien sous ses yeux, sur son bureau, dans la salle de jeux! A cette vue, l'institutrice poussa des cris d'orfraie : — Guy, vous êtes fou? — Mais, Mademoiselle, c'est vous qui êtes folle d'avoir peur de ça!... Que vous le vouliez ou non, vous serez comme ça un jour! Mademoiselle se plaignit à la famille... Guy voulait garder ce crâne, le serrant contre lui, disant que « les fous étaient ceux qui ne voulaient pas penser à la mort! » (p. 36).

Guy, vous êtes fou! Oui, par être trop sage : d'une sagesse, qui n'est pas d'un enfant. Dans la ligne de son secret il se surpasse.

C'est ainsi qu'en parlant de la communion il nous étonne. « A partir de sa première communion, il communia régulièrement tous les quinze jours, puis tous les dimanches. Quand il y avait une fête, grande ou petite, au milieu d'une semaine, et qu'on lui parlait de communier, il refusait avec cette originale réponse : — C'est bête comme tout de communier parce que c'est une fête, ou parce que les autres communient! C'est toujours une fête pour le petit Jésus et pour son Guy de se retrouver (d'où, nous semble-t-il, la conséquence qui n'est pas exprimée : J'aurais tous les jours une bonne raison de communier); aussi (poursuit-il), nous nous moquons pas mal des fêtes que font les autres parce que c'est tel et tel jour » (p. 33). La dernière partie de la réponse emploie une tournure qui nous paraît pleine de sens. Pour la mieux comprendre, rapprochons-la d'une réplique analogue : « Depuis octobre (1924) Guy communiait tous les deux jours; un soir, il fit une telle scène de désobéissance à sa mère, qu'elle dit : Demain, tu ne communieras pas! Le lendemain matin elle lui fit servir son chocolat, Guy déjeuna... En partant, après l'avoir embrassée, il lui dit : — Tu sais, ça m'est égal que tu me prives de communion; le petit Jésus et moi, nous nous aimons! Alors nous nous arrangerons toujours! » (p. 54) La scène de désobéissance ne mérite pas du tout qu'on l'approuve; une communion perdue mériterait qu'on la pleure; les Fêtes de la sainte Liturgie sont de bonnes raisons de communier. Pourquoi cet enfant reste-t-il insensible à ces évidences, qui frapperaient tout enfant pieux? Parce qu'il vit dans l'expérience de l'union à Jésus : « nous nous moquons pas mal », « nous nous arrangeons », ailleurs : « nous nous aimons tellement ». Ainsi parle-t-il. Deux, ils ne sont plus qu'un. Et l'on admettra que, se sentant en possession de la fin, il fasse moins de cas des moyens. A l'article de la mort, ce ne fut pas sa maman, mais la paralysie du gosier, qui le priva de la communion. Jésus l'avait préparé de loin à se passer du sacrement, qui n'est qu'un moyen, en lui accordant l'union, qui est la fin.

Mais ici se pose une plus grosse énigme.

Sous toutes réserves que de droit, nous dirions : cet enfant était un saint. La couverture de sa biographie porte en exergue cette parole de Pie X : « Il y aura des saints parmi les enfants ». Jésus et Marie conversaient familièrement avec lui, et lui confièrent des secrets; à l'instant nous avons vu son

unité avec Jésus ; sa maman du ciel vint recueillir son âme et la porta tout droit au paradis. Il annonça l'avenir : qu'il mourrait jeune, de cette maladie qui se déclarait à peine, que ce serait un samedi, et de plein jour. A la mort de son grand-père, le comte Anatole de Fontgalland, « il lui échappa des phrases comme celles-ci, qui se sont toutes réalisées : Je le rejoindrai bientôt... Dans le caveau de la famille, je serai à côté de lui... Les journaux font bien des articles sur lui... Moi aussi, après ma mort, on imprimera des choses sur moi! Il disait cela avec une sereine et parfaite indifférence ». (p. 50) Cet enfant était un saint, ou, suivant le mot du Cardinal Cerretti, « une petite merveille ».

Or Guy de Fontgalland, tel soir, faisait une telle scène de désobéisssance, que sa pieuse mère, scandalisée, l' « excommuniait » de la table du Seigneur. Or, à l'examen de conscience de la prière du soir, qu'il faisait avec son petit frère, « Guy, assez distrait, cherchait et ne se souvenait de rien... Marc lui rafraîchissait la mémoire. : — Tu m'as cassé tel jouet... tu as dit : Vous êtes bête ! à la femme de chambre ; tu as mal répondu à papa ; tu m'as dit deux gros mots ; tu m'as donné une gifle ». (p. 34) Or il disait lui-même : « Le petit Jésus était doux et humble ; moi je ne suis doux qu'au collège, jamais à la maison. » (p. 44) Nous compléterons tout à l'heure la citation, qui est tronquée.

Or, et chose d'autant plus troublante qu'elle dura trois années, au moins : « (au collège) il ne travaillait guère, et se montra médiocre élève... Il avait de la peine à suivre les dictées, par exemple. Alors, au lieu de continuer un peu plus vite, il s'arrêtait et s'occupait à dessiner des bonshommes, ou à faire avec son papier de mignonnes cages à mouches! A Franklin (1) il était très doux, très calme, ne s'en faisant pas : assez indifférent à ses places et à ses notes... A ses parents, qui se désolaient de ses mauvaises places : Bah ! Il faut bien qu'il y ait des premiers et des derniers, disait-il. Il faisait ses devoirs hâtivement, pour s'en débarrasser. Quant à ses leçons, il ne les apprenait pas, ou si peu. » (p. 40)

Il dira, au cours de sa maladie : « Le bon Dieu m'aura fait souffrir de longues semaines pour effacer mes paresses. » (p. 60)

(1) Désignation abrégée de l'École St-Louis-de-Gonzague de la rue Franklin, à Paris.

Ces défauts étonnent d'un enfant qui converse familièrement avec Jésus et Marie, et qui, dans quelques semaines, entrera tout droit au ciel.

Pour entrer tout droit au ciel, le bon larron avait moins de temps et plus d'obstacles. C'est l'amour seul qui compte. « Le petit Jésus n'a souffert que trois heures sur la croix, et moi voilà trois semaines que je souffre dans mon lit... Cher petit Jésus, je vous offre de souffrir encore aussi longtemps que vous le voudrez... Je vous aime bien, allez! » (p. 59) « Pauvre maman chérie! Comme tu m'aimes, comme tu me gâtes!... Je suis content de sentir que tu m'aimes... Comme c'est bon les mamans! Et comme la sainte Vierge est encore plus bonne que toutes les mamans réunies!... Pauvre maman, essaye d'aller te reposer. Je souffre sans pouvoir dormir; alors je vais me dire que toi tu dormiras, et je serai content... Jésus et moi nous nous aimons tellement! » (p. 61) « Je souffre horriblement. » (p. 64) « Comme il faut souffrir, pour que l'âme se détache du corps! » (p. 67) Beaucoup de péchés auraient pu lui être remis pendant cette longue libération de l'âme, car il avait alors beaucoup aimé.

Mais avant même la maladie et ses souffrances, penchez-vous sur son petit cœur. Un secret y demeure, que Jésus a scellé de sa lèvre de feu. Je mourrai jeune. Je mourrai bientôt. Mourir! Mourir, et quitter ma maman chérie, et Marc et papa! Mourir, et ne rien faire dans la vie : « j'avais rêvé d'être prêtre... Jésus m'a dit qu'il voulait faire de moi un ange... » (p. 59) Mourir! A quoi la nature répugne substantiellement, comme elle est. Il n'y a pas de plus grande preuve d'amour, que la mort. Parole de Jésus. Or, depuis quatre années, à cette fin prématurée et certainement prochaine, depuis quatre mois, à cette fin imminente, l'enfant avec un beau sourire dit : Oui, mon petit Jésus. Il péchait de-ci de-là. Ses péchés ne se dissipaient-ils pas à mesure, comme des gouttelettes de pluie tombant dans une fournaise?

Devant sa conscience d'ailleurs, les péchés de paresse devaient compter si peu! Supposez qu'un père, une mère, sussent, de science absolument certaine, qu'un enfant doit s'éteindre à douze ans. Estimeront-ils de son intérêt, de l'intérêt de la famille, les études dont le seul mérite est de préparer aux devoirs de l'âge mûr? Car, enfin, si les enfants étudient l'orthographe, et l'algèbre, et les racines grecques, ce n'est pas

parce qu'ils ont douze ans, mais parce qu'ils en auront trente! Et si, de plus, le père, la mère de cet enfant savaient qu'il a été touché du doigt de Dieu, qu'un don lui a été infus de divine conversation avec le divin Ami, et qu'une telle grâce, cultivée avec art, doit produire des fruits merveilleux : Mon chéri, demanderaient-ils, qu'est-ce qui te distrait le moins de ton divin Ami? — De m'amuser, eût répondu l'enfant : « Dès son arrivée, à midi et le soir, chez ses parents, il se plongeait dans la lecture des livres de Fabre sur les insectes, inventant de petits modèles avec son meccano, ou faisant marcher son appareil de T. S. F. » (p. 40) Jouer, et en jouant s'instruire de ce qui se trouve à sa portée, voilà l'occupation naturelle d'un enfant qui ne serait pas un commencement d'homme! Voyez Guy sur son lit de mort pendant un moment de relâche : « Il allait vraiment mieux... Il se levait, pouvait s'alimenter... Toute la journée il jouait ou lisait, dans son lit ou sur une moelleuse bergère... » (p. 62) La suite du texte brûle nos doigts. Nous la citons, quoiqu'elle nous ramène en arrière : « Trois jours avant Noël, il avoua ne plus souffrir du tout... Sauf sa mère, qui savait par lui, on le crut guéri. Quand on le lui disait... il ne répondait rien, mais il souriait... Comme écrivait si joliment son Père recteur : Guy regarda la mort en face et lui sourit. » (p. 62)

Un tel sourire ne s'improvise pas. L'enfant en avait pris l'habitude depuis quatre années. Chaque fois qu'on le pressait de préparer son avenir, chaque fois que le fardeau de ses programmes lui pesait, il regardait toute prochaine sa mort, et souriait. Que de mérites! Que d'amour!

Il souriait à la mort. Il souriait de la commune bévue. Si maman savait, comme elle se moquerait bien, elle aussi, du baccalauréat! Aussi triomphe-t-il lorsqu'il annonce, aussitôt confié son secret : « Tu comprends, maman chérie, pourquoi je ne me donnais pas la peine de travailler chez les Pères; pourquoi j'étais paresseux : c'est que je me disais : Puisque je vais mourir tout jeune, à quoi bon me fouler? A quoi bon travailler pour passer des examens, me faire une situation dans la vie, comme les autres, puisque moi, ma situation sera le ciel bientôt! » (58)

Ses paresses diminuent tellement, que les moralistes hésiteraient, nous semble-t-il, sur leur formalité spécifique. Peut-être n'y verraient-ils que des désobéissances, et combien atté-

nuées! Car, si maman savait! Il y a peut-être vu, dans sa petite conscience, un cas presque évident de permission présumée.

Quand même, c'eût été plus parfait, et, nous semble-t-il, c'était obligatoire, de se montrer bon élève. Ou bien il s'abusait. Ou bien il défaillait. De fait, en octobre 1924, qu'il entrait en sixième et se préparait à la communion solennelle, « il y eut vraiment du mieux pour son travail : il n'apprenait pas encore toutes ses leçons, mais il faisait tous ses devoirs avec une certaine application » (p. 53).

Et l'énigme persiste : Comment se fait-il qu'élevé si haut dans la grâce il ait traîné parmi ces petites misères?

Parce que la grâce qui l'élevait visait très expressément la sainte acceptation d'une mort prématurée. Elle adapta le doux et privilégié patient à cette fin sans nul fléchissement : Elle n'avait rien de commun avec la préparation aux baccalauréats. Par rapport aux obligations communes à tous les écoliers, Guy paraît n'avoir reçu que des grâces communes. Même, sa grâce spéciale, en ôtant tout intérêt à l'avenir, l'exposait davantage à la paresse.

La psychologie contemporaine a poussé très loin l'étude de la paresse. C'est presque toujours une faiblesse de la nature, rarement un vice de la volonté. Ici, le cas diffère. L'enfant, très intelligent, s'était révélé très précoce; sa présence d'esprit, sa lucidité, égalaient son affection, sa droiture, sa piété. Santé au surplus excellente. Et malgré toutes les raisons de la piété, de la conscience, de la tendresse, de l'obéissance, malgré la voix du sang et la fierté de sa race, malgré l'entraînement des camarades et les succès de son petit frère, il se montre négligent, paresseux! Dans le cadre des fautes morales, la paresse de Guy n'est pas seulement invraisemblable, elle est, au sens étymologique du mot, exorbitante. Ne lui cherchons pas une cause morale. Nous ne lui trouverons pas non plus une cause naturelle. Elle est le contre-coup d'une grâce extraordinaire. « Il planait », selon le mot très juste et très beau d'une de ses institutrices. Assurément Dieu aurait pu empêcher cette faiblesse. Il la toléra en vue d'un bien meilleur : « Quelqu'un, qui a beaucoup connu l'enfant, nous disait : Cette âme, qui s'ignorait elle-même, était si droite, si belle, si pure, et d'une si candide humilité, que, sachant Guy très intelligent, je me suis demandé souvent si le divin Maître ne lui laissait pas « le fardeau de ses paresses », comme disait l'enfant, afin de le garder dans sa ravissante humilité » (p. 41).

Sa grâce, la grâce de son secret, sa grâce de mourir jeune, de mourir bientôt, devint topique pendant les longues semaines de la maladie. Guy n'était plus un aspirant aux diplômes, mais un enfant qui se mourait. Il n'était plus que cela. Il l'était totalement. Et la grâce l'envahit, comme les eaux inondent les prés une fois levée l'écluse. Nul obstacle ne l'avait jamais arrêtée que la situation anormale, « violente », de Guy au milieu d'étudiants; car il était droit, autant qu'ingénu : « Je n'ai jamais dit un mensonge » (p. 17); et il était humble : « le petit Jésus était doux et humble ; moi, je ne suis doux qu'au collège, jamais à la maison ; mais je crois que je suis humble partout » (p. 44).

S. Ém. le Cardinal Cerretti écrivit aux heureux et inconsolables parents une lettre, qui sert de pages liminaires au petit volume. Il dit entre autres choses : « On serait tenté de dire qu'on voit (en cette âme d'enfant) Dieu même agir et se refléter. On y voit, en tous cas, l'action de l'Eucharistie et ce qu'elle peut produire, lorsque Jésus-Hostie vient prendre possession d'une petite âme qui n'a rien perdu de son éclat baptismal. C'est, à coup sûr, cette action de la sainte Eucharistie, entretenue, cultivée et protégée par la vigilance maternelle, qui a réalisé la petite merveille que Dieu a faite de votre fils. »

Jésus ne parle pas sensiblement à tous les petits enfants qui communient dans leur première innocence. En toutes leurs petites âmes il agit. Et si l'on ne s'aperçoit pas tout de suite qu'ils ne deviennent pas plus sages, Guy de Fontgalland nous instruit que la grâce de l'Eucharistie, même dans l'intimité de la conversation mystique avec Jésus, a parfois dans les mœurs des contre-coups bien plus déconcertants.

F. Gellé.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Felix, episc. Forojul.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin. — Ligugé (Vienne)